

Chacarera (No. 34 2007)	Titulo
Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán - Compilador/a o Editor/a;	Autor(es)
Lima	Lugar
Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán	Editorial/Editor
2007	Fecha
	Colección
Violencia contra la mujer; Justicia; Juventud; Mujeres indígenas; Mujeres rurales; Mujeres; FSM-Foro Social Mundial; Perú; Amazonia;	Temas
Revista	Tipo de documento
http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Peru/cmp-flora-tristan/20120823123622/chacarera34.pdf	URL
Reconocimiento-No comercial-Sin obras derivadas 2.0 Genérica http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es	Licencia

Segui buscando en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO

<http://biblioteca.clacso.edu.ar>

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)

Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO)

Latin American Council of Social Sciences (CLACSO)

www.clacso.edu.ar



Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
Conselho Latino-americano de Ciências Sociais
Latin American Council of Social Sciences





El Perú está ante una nueva oportunidad de enfrentar sus problemas más álgidos, como la pobreza, la desigualdad, la exclusión, la injusticia, la corrupción, la inseguridad ciudadana... El régimen aprista ha iniciado su gestión con diversos indicadores económicos positivos, heredados del gobierno anterior, que, según analistas, es una tendencia que se va a acentuar. La pregunta es, qué medidas tomar para que la mayoría de peruanas/os se beneficie de estos resultados, en especial los sectores más pobres y, entre ellos, las mujeres.

Los gobiernos regionales, recientemente elegidos, tienen ante sí el reto de demostrar su capacidad de gestión y de gasto, pues muchos de ellos cuentan con significativos recursos. El grave problema al que se enfrentan es la carencia de proyectos estratégicos sólidos para invertirlos en abordar la pobreza y la exclusión en sus regiones. En este aspecto es importante el rol que pueden tener las instituciones de la sociedad civil dada su experiencia y eficiencia en el manejo de recursos y proyectos de desarrollo.

El desarrollo de las regiones, también, exige la coordinación entre los gobiernos regionales y locales y la participación activa de las/os ciudadanas/os, a través de propuestas de políticas y la vigilancia a quienes administran el poder. El papel de la opinión pública es fundamental. Está demostrado en el caso del Poder Judicial, obligado a realizar unas elecciones más transparentes y a tener una actitud más enérgica frente a la corrupción. Fortalecer a la ciudadanía es otra tarea que tienen las instituciones de la sociedad civil, entre ellas las organizaciones que trabajamos en la promoción al desarrollo de las mujeres rurales y urbano populares.

Un aspecto fundamental para la eficiencia del gasto público es la reforma del Estado, en la que deben de participar todos los sectores de la ciudadanía y las diversas expresiones políticas, bajo el liderazgo del Presidente de la República. Una reforma que es necesario se debata y se inicie ya, de manera que no quede como punto de agenda pendiente al abordarse en los últimos meses del régimen, como ha sucedido en el pasado. Dentro de la reforma están los programas sociales, cuyo trabajo no logra tener impacto en la lucha contra la pobreza.

No debemos dejar de señalar que las ONG seguimos preocupadas por la inconstitucionalidad de diversos artículos de la Ley 28925 que modifica las atribuciones de la Agencia Peruana de Cooperación Internacional (APCI), que vulnera los principios de igualdad, de libre contratación, de asociación, entre otros. Desde nuestra institución apoyamos la transparencia pero no la coerción que limita nuestros derechos como entidades privadas.

En esta edición de Chacarera, presentamos artículos de interés como género y riego; el proceso por alcanzar la anticoncepción oral de emergencia a las mujeres más pobres; sobre la pena de muerte para ayudar a la reflexión, y la ciudadanía tenga una opinión más informada y se oponga a esta medida que nos haría retroceder en la vigencia de los derechos humanos en el país. El especial es sobre la situación de las mujeres indígenas amazónicas, además presentamos sus testimonios y demandas.

Diversas son las acciones a favor del desarrollo y avance de las mujeres rurales, que las Redes Mujer Rural, Mesa de Género e instituciones locales han venido impulsando en el marco de las actividades por el Día de la Mujer Rural (15 de octubre), Día de la Alimentación (16 de octubre) y Lucha Contra la Pobreza (17 de octubre), así como en el proceso de las últimas elecciones regionales y municipales. Chacarera Informa comparte con ustedes los resultados de este trabajo en cada región.

Desde las Regiones

Región Arequipa

Delegaciones de diversas organizaciones de mujeres rurales de los distritos de Caylloma, Castilla, La Unión, Condesuyos y Arequipa, se dieron cita en esta ciudad para participar de las actividades que la Red Mujer Rural Arequipa organizó por el Día Internacional de la Mujer Rural y Día de Acción Contra la Pobreza. Las celebraciones se iniciaron con el izamiento del Pabellón Nacional, acto en el que participó una lideresa rural.

Acto seguido, y con el propósito de sensibilizar a las autoridades locales y comunidad en general sobre el rol de

las mujeres rurales, la Red Arequipa llevó a cabo el Foro Mujer Rural y Pobreza, en la Universidad Nacional San Agustín, con la participación de lideresas de once distritos y provincias, diversas autoridades y funcionarias/os del Gobierno Regional de Arequipa.

Fue una oportunidad de conocer la problemática que viven las mujeres rurales arequipeñas y de recoger sus demandas y propuestas. Desde este espacio esperamos que las nuevas autoridades electas en el gobierno regional incluyan estas propuestas en el plan de desarrollo (Rubi Paredes, coordinadora Red Mujer Rural Arequipa).

Región Cusco

Balance y Perspectivas de la Participación de las Regidoras en la Gestión Municipal, es el nombre del taller que la Mesa de Desarrollo y Género realizó en setiembre, con la participación de regidoras de las provincias de Anta, Acomayo, Calca, Canas, Cusco, Paucartambo, Paruro y Urubamba. El objetivo fue hacer un balance de la gestión de las regidoras y trabajar una propuesta de asesoría y capacitación permanente con las regidoras elegidas en el último proceso.

Desde el 2002, las regidoras salientes ganaron experiencia en temas vinculados al presupuesto participativo, audiencias de rendición de cuentas y otras actividades propias de la gestión municipal. Experiencias que buscan registrar y proponer como alternativas de cambio y/o de fortalecimiento a las actuales mujeres autoridades (Teresa Tupayachi- CBC Cusco).

En el marco de las celebraciones por el Día Internacional de la Mujer Rural, la Mesa de Género organizó una feria informativa en la Plaza Túpac Amaru, lugar al que acudió numeroso público y medios de comunicación social. Se instalaron carpas con paneles informativos sobre la problemática de la mujer rural cusqueña, la seguridad alimenta-



ria y la situación de pobreza. Se presentaron cifras y datos que dieron cuenta de la realidad que viven mujeres y varones indocumentados/os rurales. Alrededor de 50 emisoras radiales locales cubrieron las acciones y difundieron las notas informativas a las zonas más alejadas de la región (Estela Vignati, Sandra Pantigoso, coordinadoras Mesa de Género).

Por otro lado, La Mesa de Género y Mesa de Lucha contra la Violencia tuvieron una recargada agenda por el Día de la No violencia Contra la Mujer. Iniciaron el programa con una conferencia de prensa en la Municipalidad y el izamiento del pabellón del Cusco. Luego se realizó un seminario con operadores de justicia, seguido de un colorido pasacalle en la margen derecha del Cusco, un foro cine en la Plaza Tupac Amaru, una vigilia en el Palacio de Justicia y una feria ciudadana de sensibilización en la Plaza Tupac Amaru (Katy Pozo- ASSE).

La Mesa de Desarrollo y Género nos informa de su reciente cambio de directiva. Chacarera felicita a Estela Vignati, de Imagen, y a Sandra Pantigoso, de ASSE, por su elección como coordinadoras y les desea muchos éxitos en su gestión.

Región San Martín

El Foro Derechos Políticos, Económicos y Ambientales de las Mujeres Rurales y Elecciones 2006 y la VIII Premiación Mujeres Creativas y Emprendedoras 2006, fueron las actividades desarrolladas por la Red de Promotoras de la Mujer Rural de San Martín, en el marco de las celebraciones por el Día Internacional de la Mujer Rural y Día Mundial de la Alimentación.

El foro convocó a las lideresas de organizaciones de los distritos de Tarapoto, Morales, Banda Shilcacyo, Papaplaya, Cacatachi y Pelejo, a productoras/es de arroz del distrito Juan Guerra, así como a representan-

tes de espacios públicos y privados de la región.

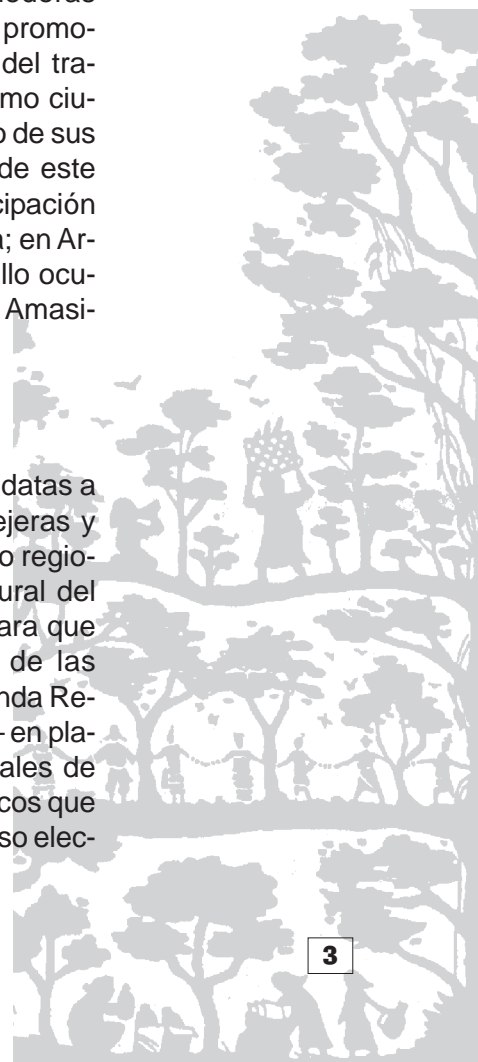
En el foro se analizó la situación de la mujer rural sanmartinense y las limitaciones que tienen en su acceso a los derechos políticos, económicos, sociales y ambientales. Se reflexionó sobre la problemática del agua, como recurso y como derecho; la identidad regional; el respeto a la diversidad biológica; y la importancia de la documentación personal para el ejercicio de los derechos ciudadanos de las mujeres y la superación de la pobreza en que viven.

Se destacó el valioso trabajo que realizan y su aporte a la seguridad alimentaria de sus familias y comunidades. El avance de muchas mujeres empresarias y artesanas a pesar de las limitaciones que enfrentan en el desarrollo de sus actividades productivas y empresariales.

Por ello es que la Red San Martín ha institucionalizado el Concurso de Mujeres Creativas y Emprendedoras como estrategia de valoración, promoción y reconocimiento público del trabajo de las mujeres rurales, como ciudadanas y actrices del desarrollo de sus comunidades. Las ganadoras de este año son: en la Línea de Participación Política, Elroidi Salas Tuanama; en Artesanía, Juana Bartra del Castillo ocupó el primer puesto y Manuela Amasifuen Sangama el segundo.

Región Junín

Un conversatorio con candidatas a regidoras y alcaldesas y consejeras y vicepresidentas para el gobierno regional, desarrolló la Red Mujer Rural del Centro. El objetivo fue incidir para que se incorporen las demandas de las mujeres —expresadas en la Agenda Regional de Trabajadoras Rurales— en planes de gobierno regional y locales de los partidos y movimientos políticos que participaron en el reciente proceso electoral.



A partir de la presentación de Norma Canales sobre Descentralización y Participación Política de la Mujer en la Región se debatió en torno a estos temas, lo que permitió identificar los estereotipos que afectan a las mujeres cuando deciden ser candidatas y salen elegidas, y se reconocieron los factores culturales que mantienen las desigualdades de género en el espacio público y político.

Por su parte, las lideresas rurales manifestaron que existe exclusión y machismo en sus zonas, y señalaron, además, las serias limitaciones que enfrentan cuando son elegidas. Y ello por la escasa experiencia y trabajo político debido a la ausencia de espacios de formación y capacitación política para mujeres.

Región Piura

El Rol de las Mujeres Rurales en la Gobernabilidad y su Lucha contra la Pobreza fue el encuentro regional organizado por la Red Mujer Rural Piura, con ocasión del Día de la Mujer Rural. Participaron diversas organizaciones del Valle Chira, Valle Alto Piura, Valle Bajo y Medio Piura, alcaldes y regidoras, representantes del MIMDES, entre otras/os.

El objetivo fue fortalecer la participación de las mujeres rurales en el desarrollo rural local y regional desde una mirada integral y equitativa. Igualmente, se buscó compartir experiencias exitosas de gobiernos locales que han incorporado propuestas de las organizaciones de mujeres rurales. Es el caso de las municipalidades distritales de Vice y Pueblo Nuevo de Colán, que vienen impulsando la equidad de género para un desarrollo local inclusivo con programas sostenibles de lucha contra la pobreza, especialmente rural.

Las lideresas asumieron el compromiso de realizar procesos de réplicas y la conformación de Comités de Vigilancia Ciudadana para impulsar las pro-

puestas de las mujeres, así como realizar acciones de incidencia política desde los enfoques de género y territorial de cuencas. Se llegaron a las siguientes conclusiones, a partir de la presentación de las experiencias:

-La voluntad política de los alcaldes para realizar una gestión que incorpore la equidad de género va más allá de la emisión de ordenanzas. Tiene que ver con las acciones de concertación con la sociedad civil, con la promoción de procesos de desarrollo de capacidades y de fortalecimiento institucional de las organizaciones. Y, también, con el emprendimiento de acciones estratégicas y de desarrollo sostenible con equidad frente a los proyectos meramente asistencialistas.

-Los procesos de participación ciudadana, señalados como parte de las obligaciones de los gobiernos locales desde la Ley Orgánica de Municipalidades, requiere del convencimiento de las autoridades sobre la importancia de realizar procesos de desarrollo local en forma participativa y de la planificación de proyectos de inversión social inclusivos con su respectivo presupuesto.

-La igualdad de oportunidades requiere de la implementación de programas que promuevan el desarrollo de capacidades técnicas y productivas de las mujeres, para lo cual se debe romper con prejuicios respecto a programas ocupacionales como A trabajar Rural, que son vistos exclusivamente para los hombres. Se destacó la experiencia de la Municipalidad de Vice que en convenio con Sensico capacitó a las mujeres en albañilería, pintura, acabados, etc., que hizo posible el acceso de las mujeres jefas de hogar a un empleo (Milagros Mendoza, coordinadora).

Región Lambayeque

Con el fin de socializar los resultados de los encuentros zonales de mujeres cafetaleras de Lonya Grande, San Antonio-Utcubamba, Motupe y La Flo-

rida, se realizó el IV Encuentro Regional de la Mujer Cafetalera de la Central de Cafetaleros del Nor Oriente-CECANOR. Esto en el marco del proyecto «Ampliación de capacidades y habilidades de productoras de Café Femenino para aumentar su participación en el mercado».

El encuentro fue conducido por las integrantes de la Secretaría de la Mujer de Cecanor y contó con la participación de 55 socias, directivos y representantes de otras organizaciones (Mary Chinguel, CICAP Chiclayo).

Por otro lado, Como Horizonte Humano, integrante de la Red Mujer Rural Lambayeque, viene desarrollando diversas actividades productivas como estrategia de desarrollo y empoderamiento personal y económico de las mujeres de Chongoyape. Con este objetivo están impulsando la instalación de biohuertos con producción de berenjena, crianza de cuyes, patos y codornices.

Región Cajamarca

Con la participación de más de 60 mujeres delegadas de organizaciones de Cajamarca, Amazonas, Lambayeque, San Martín y Tumbes, se realizó el III Encuentro Macro Regional Nororiental de Mujeres Rurales e Indígenas, organizado por Reprodemuc, el Comité Impulsor de Mujeres Rurales y el Centro Flora Tristán, en San Martín.

El objetivo fue intercambiar experiencias e identificar problemáticas comunes de las mujeres rurales e indígenas de la costa, sierra y selva, y hacer una evaluación de cumplimiento de la Agenda planteada en el encuentro anterior, que tuvo lugar en Cajamarca, en el marco del proceso preparatorio del II Encuentro Latinoamericano de Trabajadoras Rurales.

Uno de los resultados del encuentro fue la Agenda de las Mujeres Rurales e Indígenas que ha sido incorporada al Acuerdo Regional de Políticas

Públicas de la Región Cajamarca el 7 de noviembre con la firma y compromiso de las/os candidatas/os regionales y municipales.

Con el foro panel La Lucha contra la Pobreza de la Mujer Rural, su Relación con el Medio Ambiente y la Provisión del Agua, se conmemoró el 15 de octubre. El evento fue organizado por Reprodemuc. Participó más de un centenar de lideresas de Bambamarca,

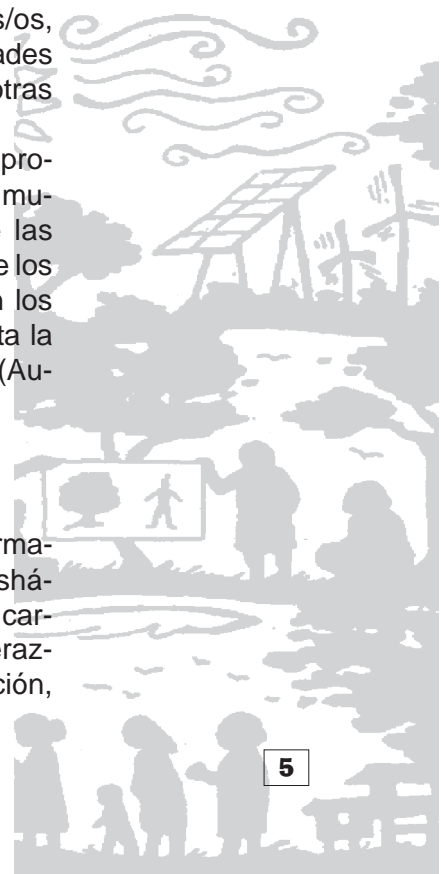


Namora, Baños del Inca, San Marcos y Cajamarca, además de candidatas/os, funcionarias/os de las municipalidades de Cajamarca y Baños del Inca, y otras organizaciones.

En el foro se dio a conocer la problemática que están sufriendo las mujeres rurales que viven cerca de las minas, por efecto de la alteración de los canales, la reducción del agua en los ríos y su contaminación, que afecta la salud de las familias campesinas (Aurora Portal, coordinadora).

Región Pasco

Se desarrolló un proceso de formación de cerca de cien mujeres Asháninkas y Llanezas, la mayoría con cargos directivos, en temas como liderazgo, fortalecimiento de la organización,





equidad de género, violencia contra las mujeres, entre otros. Participaron también algunos varones representando a trece comunidades nativas de las regiones de Pasco, Huánuco y Junín.

Se realizó el XIII Congreso Ordinario de la Unión de Nacionalidades Asháninka y Yanesha-UNAY, en el que participaron más de 53 líderes y delegados de las bases de Nuevo Unido, Tahuantinsuyu, Yamots de Garza Playa, San Jorge de Pachitea, Unidad Yanesha, Puerto Yarina, Tzerotzire, Golondrina, Nueva Austria, Nuevo Antonio y Puerto Amistad.

El objetivo fue fortalecer la organización UNAY y evaluar las políticas de desarrollo del Estado, la cooperación internacional y ONG y su impacto en los pueblos indígenas.

En el congreso, también, se nombró la junta directiva 2006-2008 de UNAY, presidida por Teresita Antazu López, de la comunidad nativa de Yarina, de la Selva Central.

En los últimos años se ha hecho cada vez más visible la participación de las mujeres indígenas amazónicas tanto a nivel local, comunal como también en los espacios regionales y nacionales (Ana Santibáñez).

Región Tacna

El VIII Encuentro de Mujeres Rurales fue organizado por la Red Rural Tacna, en coordinación con la Municipali-

dad de Tarata. Esto en el marco del 15 de octubre.

Se evaluaron los compromisos asumidos y se hizo un balance de las acciones orientadas al desarrollo de las mujeres desde los gobiernos locales y la sociedad civil. Igualmente se plantearon propuestas en torno al uso, acceso y control del agua y sus implicancias en la pobreza de las mujeres rurales.

Participaron más de 200 delegadas de Candarave, Jorge Basadre, Pacía, Calana, Pocollay, Los Palos, Sama Las Yaras, Ite, Llabaya y Tarata. También estuvieron presentes los alcaldes de Tarata, Calana, Pacía, Pocollay, regidoras de los diferentes municipios, representantes de los diversos sectores, integrantes de la Red Rural Tacna, entre otros.

En este marco, igualmente, se realizó el taller Acceso de las Mujeres Rurales al Agua y su Lucha Contra la Pobreza, en el que se reflexionó sobre las limitaciones e inequidades que enfrentan las mujeres rurales de la región en el acceso y control del agua y en los recursos económicos.

Fue una oportunidad para que las candidatas a las elecciones y autoridades recogieran de manera directa el sentir y expectativa de la mujer rural tacneña, y asumieran el compromiso de apoyar el desarrollo de sus organizaciones.

Con estos encuentros, organizados cada año dentro de las actividades del 15 de octubre, la Red Rural Tacna ha logrado institucionalizar esta fecha y que los municipios se unan a las conmemoraciones, que permiten visibilizar la problemática de las mujeres rurales.

Llamado Mundial Contra la Pobreza

Diversas actividades se realizaron en las regiones, por el 17 de octubre, Día Mundial contra la Pobreza, promovidas por el Centro Flora Tristán, como





ODM para enfrentar la pobreza que viven los sectores más vulnerables del área rural y urbano-populares.

Indocumentación

Con el título Indocumentación Rural, Pobreza y Exclusión se realizaron diversos talleres, organizados por el Programa de Desarrollo Rural del Centro Flora Tristán, en coordinación con Reprodemuc en Cajamarca, y el Grupo Impulsor por la Identidad y Mesa de Género en Cusco. Estos talleres se orientaron especialmente a funcionarias/os públicos y autoridades locales y regionales.

integrante del Grupo Impulsor Nacional del Llamado para la Acción Contra la Pobreza, en coordinación con las Redes Mujer Rural y Mesa de Género (puntos focales regionales del llamado).

Las acciones se orientaron a promover se incorpore en el calendario cívico regional el Día de Acción de Lucha contra la Pobreza y visibilizar la problemática que enfrentan los grupos vulnerables, en particular las mujeres de los sectores rurales y zonas alto andinas.

Se buscó, también, sensibilizar a las autoridades, medios de comunicación y población en general sobre la situación de la pobreza y los compromisos pendientes del gobierno para erradicarla. Conocer las diferentes acciones y propuestas que vienen realizando las instituciones públicas, privadas y organizaciones frente a la pobreza. Y que las organizaciones de mujeres rurales y grupos vulnerables exijan el cumplimiento de los Objetivos de Desarrollo del Milenio (ODM) y los Derechos Económicos, Sociales y Culturales (DESC).

En Arequipa, Cusco, Piura y Tarma, organizaciones de mujeres rurales, autoridades, funcionarias/os del Estado y ciudadanas/os en general, desfilaron portando el brazalete y la banda blanca, símbolos de la Campaña. También se dieron espacios de reflexión y de debate sobre los compromisos asumidos por los gobiernos locales, regionales y nacional en el marco de los

Programa de Desarrollo Rural del Centro Flora Tristán, en coordinación con Reprodemuc en Cajamarca, y el Grupo Impulsor por la Identidad y Mesa de Género en Cusco. Estos talleres se orientaron especialmente a funcionarias/os públicos y autoridades locales y regionales.

El objetivo fue informar y sensibilizar a las/os participantes sobre el impacto de la indocumentación en el ejercicio de los derechos ciudadanos de la población que vive en pobreza y extrema pobreza, y cómo esta situación se convierte en un círculo que les impide salir de la invisibilidad en la que viven frente a los beneficios que brinda el Estado y la sociedad en su conjunto.

Se coincidió que la indocumentación se da en mayor medida en mujeres pero también se constata un buen número de hombres indocumentados en el campo; que existe una relación cíclica entre pobreza, analfabetismo e indocumentación; y que es una barrera que impide el acceso de la mujer a la formalidad, el crédito y la empresa y, en consecuencia, repercute en la formalización de la propiedad rural, entre otros.

Hipólito De la Cruz, de la dirección del Proyecto Especial de Titulación de Tierra, informó que la indocumentación constituye el segundo obstáculo que impide avanzar «con el proceso de titulación de los terrenos y el registro de la propiedad».



Actualidad

Un importante paso se ha dado en la lucha por los derechos sexuales y derechos reproductivos de las mujeres con menos recursos, con la sentencia favorable del Tribunal Constitucional que exige al Ministerio de Salud distribuir gratuitamente la anticoncepción oral de emergencia.



Batalla judicial por el acceso de mujeres más pobres a la AOE

La victoria ante el Tribunal Constitucional

Rocío Villanueva Flores*

La Sentencia del Tribunal Constitucional del 13 de noviembre de 2006

El Tribunal Constitucional acaba de declarar fundada la demanda de cumplimiento presentada por Susana Chávez y otras mujeres para exigir al Ministerio de Salud que distribuya gratuitamente anticoncepción oral de emergencia. Esta demanda fue presentada hace varios años, en el 2002 y, finalmente, en noviembre del 2006 ha sido resuelta en un fallo que es inapelable.

Antes de emitir sentencia, el mencionado tribunal recibió

informes de *amicus curiae* de importantes organizaciones e instituciones como la Organización Mundial de la Salud, el Fondo de Población de Naciones Unidas, el Colegio Médico del Perú y la Sociedad Peruana de Ginecología y Obstetricia. Todos estos informes coincidían en un punto: la AOE actúa antes de la fecundación y no es abortiva.

Debe resaltarse que el informe de *amicus curiae* de la OMS se centró en el carácter no abortivo de la AOE, pues la evidencia científica disponible en la actualidad permite afirmar que solo tiene dos mecanismos de acción: impedir la ovulación y espesar el moco cervical, de tal manera que evita el encuentro del óvulo con el espermatozoide, es decir, actúa antes de la fecundación. Una vez ocurrida la fecundación, la AOE no interfiere con el proceso de implantación del óvulo fecundado, y tampoco en el desarrollo embrionario de un óvulo ya implantado. De manera literal, la OMS señala lo siguiente¹:

«Se ha demostrado que las píldoras anticonceptivas de emergencia (PAE) que contienen levonorgestrel, previenen la ovulación y que no tienen un efecto detectable sobre el endometrio (revestimiento interno del útero) o en los niveles de progesterona cuando son administradas después de la ovulación. Las PAE no son eficaces una vez que el proceso de implantación se ha iniciado y no provocarán un aborto».

Por su parte, el informe de *amicus curiae* del Fondo de Población de Naciones Unidas planteó que el derecho a la salud de las mujeres comprende el acceso a la AOE, derecho regulado en distintos tratados internacionales de derechos humanos. Este relevante argumento se basó, principalmente, en la interpretación que sobre el derecho a la salud han realizado el Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, el Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer, y el Comité de los Derechos del Niño, a través de observaciones y recomendaciones generales.

Igualmente el UNFPA recordó que el Comité de los Derechos del Niño recomienda que los Estados garanticen a las/os adolescentes el acceso a los servicios de salud reproductiva. Hay también en este informe de *amicus curiae* una importante referencia al Programa de Acción de El Cairo, explicándose el rol de la AOE en la salud pública,

principalmente en la contribución a la reducción de la mortalidad materna y en la prevención del aborto.

Sin embargo, antes de resolver, el Tribunal Constitucional también pidió opinión sobre el tema a la Iglesia Católica, a la Iglesia de Jesucristo de los Últimos Días y a la Asociación de los Testigos de Jehová. No obstante, mientras la sentencia del Tribunal Constitucional hace referencia a las fechas de las cartas de respuesta de estas dos últimas iglesias, no hay ninguna referencia a que la Iglesia Católica haya mandado una carta de respuesta al pedido del Tribunal Constitucional. Quizá por ello el citado tribunal simplemente consignó pasajes de la Encíclica *Evangelium vitae*, del Papa Juan Pablo II, del 25 de marzo de 1995.

En cambio, de la lectura de la sentencia se aprecia claramente que la Iglesia de Jesucristo de los Últimos Días en respuesta al pedido del Tribunal Constitucional señaló que sus autoridades eclesásticas habían aconsejado a sus miembros que «solo bajo inusuales y extenuantes circunstancias el uso de este método anticonceptivo puede ser justificado», circunstancias como la violación o el incesto. Por su parte, la Asociación de los Testigos de Jehová contestó que como organización, «no participa en campañas de promoción u oposición a iniciativas legislativas. La Biblia señala que cada uno llevará su propia carga de responsabilidad (Gálatas 6:5). En consecuencia, creemos que cada cristiano debe resolver incluso preguntas privadas y personales evaluando cuidadosamente el mecanismo de un AOE a la luz del respeto que muestra la Biblia por la santidad de la vida».

Teniendo en cuenta los diversos informes de *amicus curiae* así como las opiniones de las instituciones involucradas, el Tribunal Constitucional señaló que se había determinado que los efectos de la AOE son anticonceptivos. Además sostuvo que las demandantes habían probado que el Ministerio de Salud «no cumple el mandato de poner permanentemente a disposición de las ciudadanas y ciudadanos los insumos del AOE de manera gratuita, al igual que otros métodos anticonceptivos». Por ello, declaró fundada la demanda de cumplimiento, indicando que el Ministerio de Salud debe cumplir con las normas que lo obligan a distribuir gratuitamente AOE.

Esta sentencia es muy importante porque contribuirá a poner fin a la situación de discriminación de las mujeres más pobres, quienes no podían obtener AOE en los establecimientos públicos de salud, y tampoco contaban con los recursos para adquirir AOE en las farmacias, donde se vende sin ningún problema desde el 2002. Se calcula que, al 30 de setiembre de 2006, se han vendido en boticas y farmacias del sector privado aproximadamente un millón setecientos catorce mil doscientas ochenta dosis de las distintas marcas de anticoncepción oral de emergencia², mientras que el MINSA habría distribuido solo dos mil dosis de este anticonceptivo.

Por ello es importante difundir la sentencia del Tribunal Constitucional para informar tanto a los/as proveedores de servicios cuanto a las propias mujeres que el citado tribunal ha ordenado que el MINSA cumpla con distribuir gratuitamente AOE.

El proceso de amparo: el tema pendiente

El 29 de octubre de 2004, la organización no gubernamental Acción de Lucha Anticorrupción Sin Componenda presentó una demanda de amparo contra el Ministerio de Salud con el objeto de que se abstuviera de distribuir gratuitamente AOE a través de los establecimientos públicos de salud. Cabe señalar que la demanda no tiene por objeto impedir la venta de AOE en farmacias.

Mediante sentencia de 17 de agosto de 2005, el juez del Vigésimo Noveno Juzgado Especializado en lo Civil de Lima, declaró fundada en parte la demanda ordenando que el MINSA se abstuviera «de ejecutar la distribución a nivel nacional de la denominada píldora del día siguiente, en tanto no se garantice la implementación de una adecuada política de información dirigida a la población, respecto de todos los alcances y efectos del referido fármaco (...)». Según la referida sentencia, la AOE impide la implantación del óvulo fecundado (considerando 6.3), aunque el juez no cita ninguna referencia bibliográfica para sustentar esta afirmación. Y no lo hace pues no existe evidencia científica que demuestre el efecto antimplantatorio de la AOE. Más bien la sentencia del Tribunal Constitucional de 13 de noviembre señala, sobre la base de los informes de *amicus curiae* antes citados, que la AOE tiene efectos anticonceptivos.

La sentencia expedida por el juez del Vigésimo Noveno Juzgado Especializado en lo Civil de Lima fue apelada ante la Segunda Sala Civil de la Corte Superior de Lima. En noviembre de 2005, la Defensoría del Pueblo presentó un informe de *amicus curiae* ante la citada Sala, en el que, entre otros, se señalan los mecanismos de acción de la AOE y se insiste en la situación de discriminación existente contra las mujeres más pobres³. Posteriormente, la Academia Peruana de Salud y el Colegio Médico del Perú presentaron informes de *amicus curiae*. En marzo de 2006, la Mesa de Vigilancia Ciudadana en Derechos Sexuales y Reproductivos hizo lo propio. En un hecho sin precedentes, el Fondo de Población de Naciones Unidas conjuntamente con la Organización Mundial de la Salud, presentaron, igualmente, un informe de *amicus curiae*, en marzo de 2006. Todos estos informes coinciden en señalar que la AOE actúa antes de la fecundación y que no es un método abortivo.

De acuerdo a la legislación peruana, tres votos conformes hacen resolución, tratándose, como en este caso, de resoluciones que ponen fin a la instancia⁴. Sin embargo, no se obtuvieron esos tres votos conformes. Por ello, se llamó a un vocal para que dirima la causa, y aún no se emite sentencia⁵. El informe oral de las partes ante el vocal dirimiente fue el 27 de octubre de 2006.

Este proceso judicial debe resolverse a la luz de lo señalado por el Tribunal Constitucional. Estábamos en lo correcto: la AOE es un derecho de todas.



¹ HRP. Boletín Informativo. Octubre 2005. Levonorgestrel para Anticoncepción de Emergencia. Organización Mundial de la Salud, Departamento de Salud Reproductiva e Investigaciones Conexas 20 Avenue Appia, CH-1211 Ginebra 27, Suiza. E-mail: reproductivehealth@who.int, Sitio Web: www.who.int/reproductive-health.

² Datos obtenidos de la Asociación Peruana para la Prevención de Embarazos No Deseados (APPRENDE), octubre 2006.

³ Debe recordarse que mediante Resolución Defensorial N° 040-2003, de 18 de diciembre de 2003, el ex Defensor del Pueblo en funciones, doctor Walter Albán Peralta, recomendó al MINSA la distribución de AOE. Dicha resolución defensorial aprobó el Informe Defensorial N° 78, «Anticoncepción oral de emergencia».

⁴ Artículo 141° de la Ley Orgánica del Poder Judicial, cuyo texto único ordenado ha sido aprobado por Decreto Supremo N° 017-93-JUS.

⁵ Artículo 144° de la Ley Orgánica del Poder Judicial.

Actualidad

¿Por qué si las mujeres participan en todas las labores de riego no están en las asociaciones y juntas de regantes?. es la pregunta que busca responder la autora. y pone sobre el tapete la exclusión de las mujeres en una actividad que cada vez ocupa el centro del debate. dada la importancia y los riesgos de un recurso vital como el agua.



Género y riego: Nuevas pistas para viejas preguntas

María Teresa Oré*

El agua comienza a tener en el último año en el Perú una creciente importancia. No solo se da el debate en los círculos profesionales o técnicos relacionados a la gestión del recurso hídrico, también en círculos profesionales cada vez más amplios. Ello se traduce en nuevas demandas y conflictos sociales locales y regionales, que vienen colocando el problema del *agua* en la agenda política del país y que ha tenido amplia cobertura en los medios de comunicación. A ello se añade el impacto por la presencia creciente de fenómenos naturales como el fenómeno de El Niño o los efectos producidos por el cambio climático que cada vez son más evidentes.

Así, comienzan a ser constantes los conflictos por el control del agua entre las diversas regiones, o los conflictos por la presencia de las empresas mineras en las cabeceras de cuencas



en territorios con poblaciones campesinas o indígenas, o los conflictos incipientes entre ciudad y campo, que están haciéndose presentes cada vez más en nuestro panorama social y político.

Si hace cuarenta o treinta años los movimientos sociales en el campo eran la toma de tierras por los campesinos, ahora los titulares de los medios de comunicación son encabezados por los conflictos de agua, tanto por problemas de contaminación como por las crecientes demandas por el acceso al recurso hídrico. O los nuevos programas que vienen siendo difundidos y promocionados por el actual gobierno, como «Agua para todos» o «Sierra Exportadora.» Todo ello nos sitúa en un nuevo escenario social y político en torno al recurso hídrico. Si bien hay una preocupación general por el tema; sin embargo, hay una desinformación y desconocimiento de las particularidades que caracterizan a este recurso.

Agricultura de riego: sus características

El riego es la actividad agrícola que demanda mayor dotación de agua en nuestro país. La expansión de la agricultura de riego en el Perú se dio a inicios del siglo XX en los valles de la costa, una zona caracterizada por ser eminentemente árida y carente de lluvias. De allí la importancia que ha tenido para su expansión agrícola la búsqueda constante de fuentes de agua: superficial y subterránea. Ésta fue una preocupación permanente de los ingenieros y técnicos en nuestro país, reflejada en los diversos estudios y en la construcción de importantes obras hidráulicas y grandes proyectos de irrigación. Sin embargo, en dichos estudios e informes técnicos no merecieron la misma atención las formas organizativas que asumía la actividad del riego en la costa, ni el rol que el Estado vino ejerciendo en las organizaciones de regantes locales¹. Estas organizaciones compuestas por miles de usuarias/os vinieron a conformar los grandes sistemas de irrigación de la costa.

¿Cuáles son las principales características de la agricultura de riego? Ésta presenta dos dimensiones diferenciadas. Una dimensión técnica y una dimensión social, ambas estrechamente interrelacionadas. Las actividades fundamentales para po-

ner en funcionamiento los grandes sistemas de riego son: operación, mantenimiento, administración y distribución del agua entre las/os usuarias/os. Todas estas actividades se caracterizan por realizar una *acción colectiva*, una *acción coordinada* entre todas/os las/os usuarias/os. El riego es una acción eminentemente colectiva, de allí la importancia que adquiere la organización para el buen funcionamiento y mantenimiento de los sistemas de riego.

Pero si bien en el riego se aprecia una acción organizativa, los roles de hombres y mujeres no han sido mayormente analizados. Los estudios reconocen que las mujeres participan al igual que los hombres de todas las actividades del riego en la parcela; sin embargo ellas no están presentes en los espacios públicos, sea en las actividades relacionadas con el mantenimiento físico del sistema de riego, o en las actividades organizativas como son las comisiones de regantes o las juntas de usuarios y menos aún en los puestos directivos.

La pregunta que nos surge es: ¿por qué si los hombres y las mujeres participan del riego en la parcela las mujeres no están presentes en la dimensión organizativa o en la técnica del sistema de riego? ¿Dónde están las usuarias del riego? Si uno consulta los padrones de las juntas de usuarios en los valles de la costa, encuentra un porcentaje cada vez más creciente de usuarias, sin embargo esta presencia no se refleja en una mayor participación femenina activa en las organizaciones de regantes como son las comisiones o las juntas, en las que la participación es mayoritariamente de los usuarios a los que se añade la presencia de los funcionarios estatales de las Administraciones Técnicas de Riego (ATDRs). Éstas también están conformadas por profesionales varones, lo cual hace que estos espacios organizativos y técnicos sean mayoritariamente y casi exclusivamente masculinos.

La interrogante sobre la ausencia de la participación femenina en los espacios organizativos y técnicos, está presente en varios de los estudios que hemos revisado. Algunos han tratado de encontrar una explicación legal a esta exclusión de las usuarias²: las mujeres no tienen los mismos derechos formales que los varones para el acce-

so formal a las tierras o a sus derechos de agua. Otros estudios señalaron las barreras que las mismas organizaciones de regantes pondrían y que limitaban el acceso de las mujeres a la participación. Es decir, las explicaciones se buscaron a nivel legal o formal o a nivel de los espacios organizativos públicos.

Por lo mismo, pocos estudios trataron de investigar a la familia, es decir, el espacio doméstico. Uno de ellos es el estudio de Alexandra Martínez sobre las relaciones de género en la activi-

«Necesitamos educación y capacitación, ya que no podemos desempeñar bien nuestras labores de dirigentes, no hemos sido capacitadas para estas labores»

(Dirigenta de Chongoyape).

«Siempre decían 'las mujeres a la cocina' y cuando preguntábamos a los usuarios por qué no traían a sus hijas para participar en las reuniones de usuarios, ellos decían, no, ellas tienen que cocinar y ver las cosas de la casa, ellas no tienen tiempo»

(Dirigenta de Monsefú).

dad del riego en el Ecuador³. Ella analiza el ámbito doméstico de la familia campesina y allí encuentra que desde los primeros años se van construyendo los distintos roles del varón y la mujer. Así, a los niños se les adiestra en las labores agrícolas y en las labores del riego en la parcela, y también se los ejercita en el conocimiento técnico del sistema mayor de riego o en la asistencia a las organizaciones de regantes. A las niñas se les prepara para asumir las tareas agrícolas, incluidas el riego en la parcela, pero no se las prepara para desempeñarse en los espacios públicos como son las reuniones con los usuarios ni en los aspectos técnicos del sistema mayor de riego

En esta división de las tareas en la familia, el padre hace las veces del maestro; él va entrenando a los hijos varones para que lo reemplacen en las reuniones de los regantes o en los aspectos

técnicos del sistema de riego, mientras que con las niñas no comparte esa misma enseñanza. Ellas más bien son entrenadas por la madre para los cuidados de la casa, la preparación de los alimentos y ello es lo que determina que las mujeres no estén preparadas para ejercer un rol en los espacios públicos. El saber hablar, tener un conocimiento de los artículos de la legislación de aguas, conocer el reglamento de los usuarios de riego, tener un nivel de educación que les permita interactuar con los demás regantes y con los técnicos y funcionarios estatales, son condiciones que las usuarias del riego en su mayoría carecen y que le impiden poder desenvolverse con facilidad en los espacios públicos, sean organizativos o técnicos.

Estas carencias se hicieron evidentes en el segundo encuentro de usuarias de riego de la Junta Chancay, Lambayeque⁴, realizado en la ciudad de Ferreñafe, Chiclayo. Fue un evento inédito, con una asistencia masiva de usuarias y en un espacio organizativo tradicionalmente masculino. En todos los discursos, el pedido o demanda constante de las usuarias dirigentes era (ver recuadro):

Es en la familia, en el espacio doméstico, donde se construyen las identidades de género. Las actividades agrícolas, y particularmente el riego, responden a dichas identidades. Este espacio doméstico, al que no se le había prestado especial atención en los estudios previos sobre género y riego, lo cual no significa que no existan exclusiones a nivel legal o formal o en los espacios públicos, sino que eran insuficientes para comprender por qué las usuarias no están presentes y de manera activa en las dimensiones organizativas y técnicas del riego.

* Magíster en Sociología, especializada en el tema de agua y riego.

¹ A diferencia de los trabajos antropológicos sobre la organización social del riego en las zonas de la sierra centro y sierra sur del Perú. Trabajos como los de Juan Ossio, David Guillet, Paul Gelles o Ricardo Valderrama y Carmen Escalante son algunos de ellos.

² Kome Antoinette, La copropiedad de la tierra, el derecho de uso de agua y el derecho de asociación en las organizaciones de usuarios del Norte del Perú. Octubre 2001, SEPIA X.

³ Martínez Alejandra, Relaciones de género y agencia de las mujeres en el riego: El caso de Mira en el Ecuador. Ponencia presentada en el Primer Encuentro Ecuatoriano de Investigación sobre la Sociedad Rural. FLACSO-ALASRU, Quito, 2005.

⁴ II Encuentro de Usuarias de la Junta Chancay-Lambayeque, realizado en octubre del 2005 en Ferreñafe-Chiclayo.

Actualidad

Análisis de la propuesta de reimplantar la pena de muerte desde una perspectiva política, frente a la legislación nacional e internacional, a la que estamos comprometidos como país, y el impacto que tendría en la imagen del Perú en el contexto global.



El regreso de la pena de muerte

Carlos Rivera Paz*

Hace no muchas semanas el presidente Alan García tuvo la discutible habilidad de poner en el primer plano de la agenda política la discusión sobre la reimplantación de la pena de muerte. Primero fue para los violadores de menores de edad y luego para los terroristas. Si bien ahora podríamos afirmar que la propuesta presidencial se ha diluido, sí vale la pena desarrollar un breve análisis de aquella desde los diversos aspectos que contiene.

El primer plano de análisis debe ser necesariamente el político. La radicalidad con la cual el presidente García colocó el tema en la agenda, conociendo perfectamente las serias limitaciones para la reimplantación de la pena de muerte, pone en evidencia el interés de aprovecharse políticamente de este asunto. El tema nos ha logrado mostrar de una manera concluyente la preocupante facilidad del recurso al populismo y a la manipulación de las expectativas más primarias de la población.



Pero a la vez expresa algo muy preocupante, y es que con propuestas de esta naturaleza se instala una difícil relación del Estado con los derechos fundamentales de las/os ciudadanas/os. Esto no es poca cosa, puesto que desde nuestro punto de vista ha llegado a palacio una concepción política que se relaciona con los derechos fundamentales a partir de intereses políticos y no desde los intereses de un verdadero Estado de derecho. De hecho los cuestionamientos formulados, en esos mismos meses, desde el mismo Poder Ejecutivo contra el Informe de la Comisión de la Verdad y Reconciliación y las sentencias emitidas contra el Estado peruano por la Corte Interamericana de Derechos Humanos, dan cuenta muy claramente de ello.

Por otro lado, este asunto ha permitido que algunos congresistas que representan a los sectores más conservadores de la sociedad asuman un liderazgo político al interior del Congreso al proporcionarles un importante «caballito de batalla».

El segundo plano de análisis debe estar referido al marco constitucional y a las normas internacionales de derechos humanos. La Constitución Política de 1979 estableció de manera muy clara que solo se podía aplicar la pena de muerte para los casos de traición a la patria en situaciones de guerra externa. Durante la vigencia de esta constitución tal norma jamás fue aplicada. Por su parte la Constitución Política de 1993, también dispone que esta pena se aplicará solo en casos de traición a la patria en guerra exterior, pero agrega que

también se aplicará en los casos de terrorismo que la ley disponga. Actualmente dicho artículo establece que «la pena de muerte en los casos de traición a la patria en caso de guerra, y el de terrorismo, conforme a las leyes y a los tratados de los que el Perú es parte obligada».

Durante el régimen fujimorista jamás se dictó una ley que regulara la aplicación de la pena de muerte para los terroristas. También hay que observar qué es lo que disponen las normas internacionales de derechos humanos a las cuales estamos sometidos.

Para los peruanos la principal norma internacional de derechos humanos es la Convención Americana sobre Derechos Humanos aprobada en 1969 en San José de Costa Rica. El artículo 4 de este tratado dice que los Estados, entre ellos el Perú, no pueden ampliar la pena de muerte a otros delitos.

Eso quiere decir que el Estado peruano desde la vigencia de la Constitución Política de 1979 estaba prohibido de dictar leyes que permitan la aplicación de la pena de muerte a otros nuevos delitos diferentes al de traición a la patria para casos de guerra exterior. Por eso la disposición de la Constitución de 1993, dictada por Alberto Fujimori, no pudo jamás aplicar esta pena a los casos de terrorismo.

Pena de muerte: violación sexual a menores

El tercer punto de análisis son los proyectos

Para los peruanos la principal norma internacional de derechos humanos es la Convención Americana sobre Derechos Humanos aprobada en 1969 en San José de Costa Rica.



de ley presentados en el Congreso de la República. Hasta la fecha el Poder Ejecutivo y diversos congresistas han presentado proyectos de ley para ampliar la aplicación de la pena de muerte a los delitos de violación sexual de menores de edad y terrorismo.

En lo que corresponde al delito de violación sexual de menores se han presentado tres proyectos de ley ante el Congreso: del Grupo Parlamentario Unidad Nacional (impulsada por la congresista Lourdes Alcorta), de la Célula Parlamentaria Aprista (CPA) y del Poder Ejecutivo. Los tres proyectos reclaman una reforma del artículo 140° de la Constitución Política de 1993.

Existen coincidencias entre los proyectos presentados por la CPA y el Poder Ejecutivo, ya que ambos proponen ampliar la aplicación de la pena de muerte a los casos de violación sexual de menores de siete años seguida de muerte. En cambio, el proyecto de Unidad Nacional propone que se aplique esta pena en los casos de «violación sexual de menores de nueve años y de discapacitados físicos y mentales, así como de mayores de nueve años y menores de dieciocho años siempre que se cause la muerte de la víctima».

La fundamentación de cada uno de los tres proyectos no solo presenta un esquema bastante disminuido de la responsabilidad del Estado frente a la protección de los derechos humanos, también tira al tacho dos artículos fundamentales que representan el compromiso del Estado con el res-

peto de los derechos del ser humanos, al desconocer el 1° que dice que la persona humana es el fin supremo de la sociedad y del Estado, y el artículo 2° que reconoce el derecho a la vida de todas las personas.

Otro aspecto que se nota con claridad es que los tres proyectos cuestionan al sistema interamericano de derechos humanos, o sea la Comisión y la Corte Interamericana, por ser justamente las instancias que con sus normas internacionales y resoluciones han impedido que iniciativas tan cuestionables como la reimplantación de la pena de muerte no hayan prosperado en el pasado inmediato.

Fiel a esa posición política, los proyectos de ley de Unidad Nacional y de la CPA proponen la denuncia de la Convención Americana o Pacto de San José de Costa Rica. Si bien el primero de ellos lo plantea sin reparo alguno, el de la CPA también recomienda eso, aunque equivocadamente sostiene que aun así «se deberá mantener el sometimiento del Estado peruano a la competencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos».

Por su parte, el proyecto del Poder Ejecutivo sostiene que la modificación constitucional para ampliar los supuestos de aplicación de la pena de muerte, no contraviene el Pacto de San José y por lo tanto no es necesaria la denuncia de dicho instrumento internacional. ¿Cómo así? El Ejecutivo plantea que en el artículo 4°,2 del Pacto de San José, en el que se regula el derecho a la vida, si bien se establece que la pena de muerte solo se



*El Estado peruano tendrá
que construir formas más
imaginativas e integrales
para combatir el delito y la
inseguridad de la gente*

aplica en los países que no la han abolido para los delitos más graves, también dicha norma internacional señala expresamente que «*Tampoco se extenderá su aplicación a delitos a los cuales no se la aplique actualmente*». Y a continuación sostiene el proyecto del Ejecutivo que, cuando se ratificó la Convención Americana, estaba vigente un decreto ley N° 20583, por el cual se sancionaba con pena de muerte a los violadores de menores de siete años de edad, por lo que afirman que la modificación constitucional sería «*la reanudación de la pena de muerte para este caso particular*», ya que no significaría —en este razonamiento— una extensión de la pena capital.

Pena de muerte y terrorismo

En cuanto al delito de terrorismo ha sucedido algo muy parecido porque no solamente se han presentado al Congreso proyectos del Poder Ejecutivo, sino también la CPA y otros congresistas han presentado iniciativas legislativas para que se aplique la pena de muerte en casos de terrorismo. Los argumentos con los que sustentan sus propuestas son, en concreto, los mismos que han utilizado para presentar los proyectos por el delito de violación sexual de menores de edad.

En el caso del delito de terrorismo no solo estamos ante un caso en el que las normas internacionales, en especial la Convención Americana sobre Derechos Humanos, prohíben de manera expresa que el Estado peruano amplíe la aplicación de la pena de muerte a nuevos delitos, sino que adicionalmente debemos tener muy presente que desde hace tres la Sala Penal Nacional ha juzgado prácticamente todos los casos de terrorismo, incluyendo a las cúpulas dirigenciales tanto del MRTA como de Sendero Luminoso, las cuales como se tiene conocimiento han sido condenadas a penas elevadas y en el caso de Abimael Guzmán a cadena perpetua.

En este caso valdría preguntarse: ¿entonces a qué casos y sobre todo a quiénes se aplicaría la pena de muerte? Las autoridades del Poder Ejecutivo y los congresistas que han presentado los proyectos lamentablemente no han dado ninguna respuesta. Eso nos hace pensar que en este caso también ha existido un cálculo político para la pre-

sentación de los proyectos con el objetivo de recibir el respaldo de la población.

El cuarto punto de análisis es el aspecto internacional. Hoy se suele repetir que vivimos en un mundo globalizado, pero algunos entienden que eso solo vale para la economía y nada más. Esa globalización debe también significar un reconocimiento de los derechos de las personas sobre la base de las normas internacionales. Eso es lo que debe imperar, y no la voluntad o intereses políticos de los gobernantes.

Además, en este asunto, en caso de que prosperara una iniciativa de esta naturaleza, resulta obvio que el Perú pasaría a integrar la lista negra de países que denuncian tratados internacionales de derechos humanos. La dictadura fujimorista lo intentó y le fue muy mal. Ojalá que una democracia no cometa semejante error político.

El quinto punto de análisis es el error humano. En nuestro sistema de justicia no es raro ver condenado a alguien que no es responsable de un delito. Cuando sucede aquella persona estará un tiempo privada de libertad, pero después la recupera. Pero en el caso de la pena muerte la posibilidad de una ejecución es simple y llanamente irreparable.

A modo de conclusión

El tema de la pena de muerte contiene, para la democracia, un mensaje peligroso, porque ha puesto al Presidente de la República y a una correlación política interesada en ser parte de este juego, empujando un discurso absolutamente contrario a la vigencia irrestricta de los derechos fundamentales de las/os ciudadanas/os, tal como corresponde en un Estado de derecho.

Nuevamente las normas internacionales de protección de los derechos humanos, se convierten en la muralla que impiden que iniciativas abusivas contra los derechos humanos prosperen.

El Estado peruano tendrá que construir formas más imaginativas e integrales para combatir el delito y la inseguridad de la gente, pero eso no puede significar justamente la violación de los derechos de aquellas/os ciudadanas/os.

* Coordinador del Área Legal del Instituto de Defensa Legal (IDL).

Actualidad

Este artículo es una reflexión a partir del proceso de construcción de la Agenda en Derechos Sexuales y Reproductivos desde las/os Jóvenes. impulsado por el Centro Flora Tristán.



Jóvenes: El impacto del ejercicio de sus derechos sexuales y reproductivos

Layne Romero Ricalde*

En nuestro país se arrastra una tradición política que consiste en erradicar la «pobreza». Este «objetivo», tan antiguo y con tan pocos avances, hace que con facilidad se obvie otros aspectos que también tienen que ser atendidos, como el artístico, científico, productivo, reproductivo, político, entre otros, y en particular nuestra sexualidad, que parecería irrelevante frente a otros como el hambre, la desnutrición.

En un país como Perú, donde las necesidades básicas aún no han sido satisfechas, hablar de equidad de género puede incluso parecer trivial y parecerá mucho más trivial todavía hablar del derecho a elegir nuestra identidad sexual, o del derecho a pedir información sobre métodos de planificación sin ser víctimas de sanción social. Sin embargo, ambos temas son fundamentales en toda política.



La sexualidad es un aspecto que no está aislado de las demás funciones de la especie humana; además, es también una construcción social, por consiguiente las personas de una sociedad no son propietarias únicas de su comportamiento sexual. Por ejemplo, la formación de las/os niñas/ños, a través de los juegos, es discriminatoria tanto para ellas como para ellos. Los juegos para las niñas reproducen vivencias domésticas y los de los niños reproducen la lucha por el poder. Estos pequeños detalles que aparentemente son inofensivos, no son otra cosa que los cimientos para las futuras personalidades de las/os niñas/os. También son las pautas que deberán seguir en su comportamiento sexual a lo largo de su vida.

La sexualidad es parte del sistema de género de una sociedad, y está en relación con los demás sistemas. Del modo en que se manifieste el sistema de género en una sociedad, de ese mismo modo se reflejará en el sistema económico, político, religioso, de parentesco, etc., pues la sociedad es una estructura compuesta de varios sistemas, cuyos elementos se interrelacionan, y uno no está aislado de otro. Si el sistema de género establece la inequidad entre mujeres y varones,

esto se verá automáticamente reflejado en su economía, su orden político, social, religioso...

De ahí la importancia de abordar cómo las/os jóvenes de nuestro país ejercen sus derechos, porque estas futuras generaciones deben estar en la posibilidad de construir un país con equidad y con derechos para todas/os.

Las/os jóvenes se encuentran

En el proceso de fortalecimiento de los derechos de las/os jóvenes es importante crear espacios de debate, donde ellas/os mismas/os definan sus políticas, a partir de sus vivencias individuales y sociales, es decir, respetando las diferencias culturales. Nuestro país, por ser multicultural, necesita de leyes que se ajusten a las diferentes realidades que vivimos, pero hay aspectos que nos son comunes a todas/os las/os jóvenes, como es el acceso a la información, el derecho a elegir sobre nuestra sexualidad, el derecho a acceder espacios de salud especializados.

Hay mucho desconocimiento sobre la sexualidad de las/os jóvenes, especialmente de los sectores rurales. Necesitamos conocer las diferentes



Si el sistema de género establece la inequidad entre mujeres y varones, esto se verá automáticamente reflejado en su economía, su orden político, social, religioso...

formas de entender la sexualidad en nuestro país, para que así las leyes se puedan ajustar a estas realidades. Tampoco es fácil introducir el tema de sexualidad en la agenda de nuestras/os políticas/os, por ello debemos empezar con espacios de discusión y debate desde nuestras organizaciones que nos ayudará a llegar a objetivos macros.

Estos espacios vienen siendo los encuentros regionales, metropolitanos y nacional, impulsados por el Centro Flora Tristán. En ellos se han reunido jóvenes universitarias/os y de organizaciones, de las distintas regiones y de Lima. Allí hemos visto la necesidad de conocer, de debatir, acerca de nuestra sexualidad y de cómo nuestra sociedad se encarga no solo de manera consuetudinaria sino de manera «legal» de ponerse por encima de nosotras/os, de nuestros derechos, de nuestra sexualidad y de nuestros cuerpos.

Estamos en una sociedad donde las leyes nos dicen que nuestros cuerpos no nos pertenecen cuando, por ejemplo, una norma señala que un/a adolescente no puede acceder a un método anticonceptivo si no es con la presencia de sus padres. Con ello nos está diciendo que la sexualidad de esta/e adolescente no le pertenece, sino hasta que cumpla la mayoría de edad, pero de manera contradictoria: si una adolescente de 13 años queda embarazada sí puede y tiene la obligación de cuidar de su futura/o hija/o, pero no tiene el derecho a decidir si lo tiene o no, así como tampoco tuvo el derecho a la información y a la anticoncepción.

Estas leyes, sustentadas en la idiosincrasia conservadora que caracteriza a nuestra sociedad peruana, se encargan de formar jóvenes sin conocimiento y sin autonomía sobre sus cuerpos y su sexualidad. Se ha generalizado el mito de que las/os jóvenes son sinónimo de estudio y formación profesional solamente, y la sexualidad es algo de lo que no deben hablar hasta que no hayan alcanzado «la madurez», entendida ésta como la finalización de una carrera universitaria y el desempeño laboral.

Para empeorar aún más las cosas, el tema de la sexualidad se reduce a hablar de prevención de embarazos, cuando va más allá de eso, es hablar de las relaciones con las demás personas, con la familia, la sociedad, con el entorno más cercano...

Se pretende dar información de manera superficial, limitada o sesgada, como prevención de embarazos, enfermedades de transmisión sexual, pero no se habla, por ejemplo, del poder y autonomía sobre el cuerpo, de la equidad de género desde el punto de vista de la sexualidad, de la opción sexual, sino solamente desde el aspecto económico, político, laboral. Y se sigue manteniendo el modelo machista-falocentrista, que de forma implícita se encarga de decirnos que las mujeres no tenemos derecho a informarnos y mucho menos a adquirir métodos anticonceptivos de manera libre sin ser víctimas de sanción social.

Si bien no existen leyes que digan que las mujeres no podemos acceder a los métodos anticonceptivos o a información en general, es la sociedad la que se encarga de hacerlo, la familia, en la que todavía se imparte la educación castrante que simboliza a la mujer perfecta como la «buena», «la virginal», «la que no toma la iniciativa», «la que no puede decidir por ella misma», «la que no conoce su sexualidad y su cuerpo». Estos tabúes, que todavía se mantienen, no solo tienen consecuencias en cada individuo, sino en toda una generación que a gritos nos pide espacios de reflexión, de debate y de decisión.

Es necesario empezar a creer y crear una política más horizontal, en la que las decisiones no se tomen de arriba hacia abajo; y que las decisiones políticas no tengan como único eje de debate la «pobreza», pues considero que es una manera facilista de dejar de lado muchos otros temas como la sexualidad. Es bastante significativo que las/os jóvenes se estén organizando en diferentes partes de nuestro país para debatir estos temas y para tomar acciones concretas. Por eso en el proceso de construcción de la Agenda se vio no solo estas necesidades, también la urgencia de fortalecer nuestras capacidades para llevar a la realidad las propuestas debatidas y acordadas.

Sin embargo aún estamos iniciando un camino bastante arduo, porque solo el hecho de hablar de sexualidad en nuestro país ya es complicado, por el arraigado conservadurismo y por la fuerte presencia de la iglesia católica que además de formar parte de la educación formal de la mayoría de las/os peruanas/os, está presente en la toma de decisiones de Estado.

Tomemos como ejemplo el debate sobre la pastilla de anticoncepción de emergencia (AOE). El ex ministro de Salud, Fernando Carbone, por tener una formación católica, se oponía a la distribución gratuita de esta pastilla en los servicios públicos de salud. A pesar de que se logró su cambio y la aprobación de su uso por parte de la ministra, Pilar Mazzetti, la distribución de la AOE tuvo que ser aprobada por el Tribunal de Garantías Constitucionales.

En el circuito comercial de farmacias, la AOE cuesta 25 soles, por lo tanto puede ser adquirida por mujeres de clase media y alta, y es imposible que la adquieran las mujeres pobres y las mismas jóvenes. Y es en los sectores bajos donde se observa el mayor crecimiento de la natalidad, tanto en mujeres adultas como en adolescentes.

Éste es solo un ejemplo más que demuestra cómo en nuestro país la sexualidad de las personas no es decisión de ellas, sino de la sociedad, de la clase política y de la iglesia católica.

Para lograr un cambio, no solo basta el discurso, la información que se recibe y se da, incluso las actividades que cada organización realice; también es fundamental un cambio que debe ser de adentro hacia fuera. Se debe cambiar no solo la manera de hablar, también la manera de pen-

sar y de actuar. Lamentablemente somos una especie de costumbres, y muchas de nuestras actitudes son solo un reflejo de los hábitos y muy pocas veces pasan por la reflexión. Es ésta, quizá, la tarea más difícil que tenemos ahora las/os jóvenes: nuestro cambio de pensamiento y de actitud, frente a una sociedad que nos sanciona por tomar decisiones sobre nuestra sexualidad y nuestro cuerpo.

De manera particular «Capicúa» busca primero el cambio de cada una de sus integrantes, un cambio desde nuestra cotidianidad, desde nuestros hogares y nuestras relaciones más cercanas. El Cusco es una ciudad bastante conservadora y en donde hablar de derechos sexuales y derechos reproductivos es tan necesario como también es vetado. Nuestra agenda de trabajo pretende usar las artes como medio para dialogar acerca de los derechos sexuales y derechos reproductivos, pero también de temas de contexto, como parte de nuestra ciudadanía.

Depende de nosotras/os las/os jóvenes lograr poner en debate estos derechos y colocarlos en la agenda política nacional, es una tarea que compromete a cada una de nosotras/os.

* Integrante de «Capicúa», Cusco.



Se debe cambiar no solo la manera de hablar, también la manera de pensar y de actuar.

Con el objetivo de fortalecerlas como mujeres ciudadanas, con acceso pleno a todos sus derechos, el Centro Flora Tristán viene trabajando con la Federación de Mujeres Aguarunas del Alto Marañón (FEMAAM). Con estos testimonios buscamos acercar sus experiencias de vida a mujeres rurales de otras zonas del país, a partir de conocer sobre el significado de sus sueños y qué sueñan para ellas, su familia, el trabajo en la Federación...



Testimonios de dirigentes de la FEMAAM:

La vida de las mujeres del Marañón



«No hay que olvidar nuestras costumbres»

Clementina Paati

Para Clementina los sueños son importantes porque «para mí es qué voy a hacer, qué voy a cumplir, yo pienso que lo voy a lograr. Por ejemplo, puedo soñar un trabajo de las artesanías y empiezo a trabajar entonces hasta dónde quiero llegar y llego».

Está contenta con lo que hace, aunque en un principio se preocupó sobre lo que podía hacer, quiénes la pueden apoyar con su nueva responsabilidad: ser presidenta de la FEMAAM. Ha conversado varias de sus ideas con el Centro Flora Tristán, con la Defensoría de Pueblo. «Vamos a elaborar las artesanías, mientras presente otros proyectos, mientras que no salga estaré trabajando junto con mis directivas y aún más cercanos a mis comunidades. Me iré a dar charlas tanto en alimentación, en artesanías, plantas medicinales, para no olvidar nuestras costumbres».



Clementina habla también del problema de la violencia, por la edad tan temprana en que se juntan las parejas. «Los que están en peleas, maltrato físico y maltrato psicológico, es porque no sabían cómo era cuando forman la pareja y cómo van a vivir, solo han quedado en quererse a edad temprana; entonces no saben cómo vivir, entran las peleas. A veces se divorcian, se separan, regresan otra vez, porque lo aman, entonces no se ponen fuerte para decir 'ya no'».

Para erradicar la violencia de la comunidad, Clementina señala que «en cada comunidad podemos dar charlas sobre la violación, informar a las madres de familia y después a los jóvenes, las señoritas y después a los padres de familia. Por ejemplo, para una capacitación que lleguen veinte personas, no alcanzamos, no saben todos, y además a los que han capacitado regresan a su comunidad y no están dando las charlas, a veces se olvidan. Pero la gente en la comunidad espera cuándo vas a dar las charlas, quieren escuchar».

Una de sus preocupaciones es el trabajo y la generación de ingresos con relación a las/os jóvenes «que son los futuros profesionales, futuros agricultores», pero también para prevenir el embarazo adolescente, la violación sexual, la violencia entre las parejas, de manera que cambie la forma de vida en la comunidad.

Clementina sostiene que la vida ha cambiado mucho en sus comunidades. «Yo digo podemos volver como hemos estado antiguamente, porque hemos estado sanos, fuertes, no comprábamos, solo en nuestra zona se sacaba lo que se come. No comprábamos medicinas, solo teníamos plantas medicinales, con eso estábamos curándonos, no necesitábamos plata. Entonces era solo gripe, diarrea, solo eso había, no había más enfermedades. Ahora, en la actualidad, conocemos bastantes enfermedades y para comprar medicinas sale costoso».

También dice que ahora en la comunidad «utilizamos ollas, platos, jabón, ace, ayudín, como millonarios que tienen las platas, si fuera así compramos, pero debemos guardar, depositar, para los niños que estudian, para pagar cuadernos, matrículas, en vez de gastar en eso materiales. En educación no podemos decir, porque nosotros no somos fábricas para sacar los cuadernos, pero sí

podemos hacer los jabones, podemos adaptar con los que venden las fábricas».

«En educación bastante hemos cambiado, pero podemos aprender 50%, pero también 50% podemos saber de la selva. Las comidas deben ser 100% de aquí, porque nosotros tenemos todo. No podemos gastar en la comida, solo podemos gastar en educación y para comprar medicinas. Pero aquí también tenemos las plantas medicinales».

«Los sueños son pensamientos»

Sonia Atamain Tiwi

«Los sueños son pensamientos, señala con firmeza Sonia, y como ejemplo nos dice que «a veces hay madres que cuando su hija muere, mucho piensan, y luego lo soñamos de noche». Pero Sonia sueña despierta y sueña que «tengo muchos animalitos, por ejemplo, gallinas, perros. Ese sueño me gusta, por-

que cuando soñamos se cumple. También hay otros sueños, cuando nuestro esposo enamora a otra chica, eso a veces también se cumple, pero eso no me gusta. Lo que yo te digo de animalitos para criar, eso se me presenta muchas veces en sueños, pero no se cumple rápido, demoran para cumplirse esas cosas».

Sonia conoció a Efraín Visu, su pareja, cuando estaban estudiando, ella tenía 18 años y él era un año mayor. Sus padres en un principio no estuvieron de acuerdo con la elección: «Mi mamá me gritó fuerte, mi papá también, porque ese hombre era de frontera. No les gustaba». Sonia tiene once años de convivencia y cuatro hijos con él, además de su hijo mayor.

El ser dirigente de la FEMAAN le generó conflictos con su esposo, «pero como él también es *apu* (jefe) de la comunidad, comprende lo que yo espero trabajando. Si antes no era así, ahora cambió su comportamiento. Gritaba, me pegaba, hasta cochinas me decía, pero ahora no dice nada, porque él también sabe los derechos».



Agrega que «por eso estoy feliz con él, con este trabajo; estamos trabajando bastante, porque nuestros hijos estudian, él está también interesado de trabajar en la chacra, tenemos media hectárea de cacao, tenemos piscigranjas, tenemos una hectárea de plátano. También hemos sembrado maíz, yo trabajo con él en ambos lados».

Señala que para cumplir todas estas actividades, «hemos hecho así un acuerdo con la presidenta: yo voy a asistir lunes; martes voy a chamber; miércoles voy a asistir, jueves en mi chacra; viernes aquí. Así hemos conversado con la presidenta, por eso estamos aquí cumpliendo todo. Así hemos hecho. Por eso yo estoy con él feliz».

Sobre la violencia entre las parejas, señala: «En mi comunidad existe ese problema. Si teniendo pareja buscan otra chica, teniendo bastante hijos, ¿acaso no le dan atención? Cómo podemos aconsejar a los hombres, esa vida no es feliz para vivir dos. Hay algunos hombres que hablan: ‘mi esposa no atiende bien, no me da agua, no me lava la ropa, por eso busco las chicas’ o dicen que sacan la vuelta a su esposo. Muchos hombres me preguntan dónde ando. Yo de frente digo, eso no me gusta a mí, pero no sé por qué los hombres tienen eso en su pensamiento. También hay que dar charlas a los hombres, porque paran peleando cuando enamoran a otra chica, pegan a su mujer».

Para Sonia, desde la organización tienen «que hacer reunión y aconsejar a las madres, hay que decir que estén fuertes. Hay mujeres que no son fuertes, para no estar pensando esas cosas de sus esposos, toman champú, a veces barbasco y mueren. El barbasco sirve para matar pescados en el río».

«Lo que las mujeres necesitan es una casa»

Dina Kuji Shawit

Dina es del distrito de Nieva, provincia de Condorcanqui. A sus treinta y un años y con tres hijos, y uno en camino, no



cree en los sueños, pero sí le gustaría tener «una casa, una piscigranja y tener unas casas turísticas, construidas con las hojas de la zona, no de calaminas, porque da mucho calor». Su deseo no parte de la nada, tiene un terreno en Nuevo Horizonte y piensa empezar con dos casas pequeñas y vender artesanía a los turistas.

A su pareja lo vio por primera vez en una reunión del Consejo Aguaruna-Guambisa, en la que los nombran como parte de la junta directiva de la FEMAAM. Él fue elegido como presidente, y en el calor del trabajo se conocieron.

De acuerdo a la costumbre aguaruna, Dina cuenta que la pareja se va a vivir con la familia de la mujer, pero ellos están pensando tener otro terreno independiente, aun cuando sea difícil porque su madre se ha acostumbrado a ella.

Dina comparte su tiempo entre el trabajo de la casa, de la organización y de la chacra. Y hasta ahora ha podido solucionar todas las dificultades que se le han presentado, tanto en su vida personal como dirigente: es la responsable del tema de los derechos humanos de los niños.

Para ella la base de la violencia en la pareja es la falta de diálogo. Por lo menos eso es lo que ve en su comunidad. «No tienen costumbre de hablar, de planificar lo que piensan hacer con sus parejas, qué pueden hacer hoy día o mañana, qué es lo que van a hacer. A veces no se hablan sobre los trabajos que van a realizar, allí creo que pasa la violencia familiar».

Piensa que la violencia «se puede ir enfrentando mediante charlas de sensibilización y de información: Mediante las charlas, las réplicas que estamos haciendo, con el tiempo seguirán cambiando. Ahora más o menos ya saben sus derechos y sus deberes, lo que deben de cumplir y lo que deben de hacer, eso es lo que estamos viendo».

Piensa que es necesario trabajar con hombres y mujeres, pero por separado. «Una vez hemos tenido una capacitación sobre la participación ciudadana. Nos habían dicho solo para enseñar a las mujeres. A mí me ha tocado en la Comunidad de Listra. Me fui allá con 24 madres que se habían juntado, pero había solo dos hombres los que participaban. Las mujeres no hablaban, tenían vergüenza, no tenían ideas para opinar, porque están acostumbradas solo escuchar sentadas, mi-

rando lo que uno habla, por eso tiene que ser separado, hombres y mujeres».

«Necesitamos dónde vender yuca, choclo...»

Amalia Chamik



Amalia es de la comunidad de YamayakaT. Está aprendiendo computación como parte de su desarrollo y para aportar más en el trabajo de su organización. Se imagina ya anciana con una organización consolidada, en la que sus nietas continúen trabajando por un cambio en la comunidad.

Precisamente este deseo de capacitación la llevó a conocer a su esposo, que es juez de la Administración de Justicia Aguajuna. Tienen tres hijos y diecisiete años como pareja. Como ambos son directivos, comparten el trabajo de la casa.

Considera que el principal problema de la violencia en la pareja es la infidelidad masculina, la falta de capacitación y el desconocimiento, por parte de las mujeres, de sus derechos. Por eso uno de sus objetivos es ir de comunidad en comunidad dando charlas de información, aspecto que reclaman las mismas mujeres: «Piden saber de derechos de las mujeres, derecho del niño, sobre maltrato físico. Ahora está la mujer maltratada psicológicamente. Eso hay que evitarlo. La mujer no está capacitada, cómo se va a defender. Pero el hombre es bastante capacitado, por eso conoce, domina a su mujer».

Otro de los problemas es la comercialización de sus productos: «Sin abono nosotros consumimos nuestros productos, ningún abono utilizamos, no compramos agua, gratis utilizamos, nuestra fruta consumimos gratis pero vendemos poco, nosotros no tenemos mercados. Necesitamos dónde vender yuca, choclo, maní, plátanos, café, cacao. Pero aquí está muy barato el café y el cacao. En tiempo de cacao, cuando hay campaña, hay cantidades de café y mucho baja el precio. Acá cuesta un sol el medio kilo de café y cacao cuesta tres

soles kilo. No resulta. El cacao empieza mes de noviembre hasta mayo. Esa es su campaña».

«Mi sueño, bueno una parte ya estoy cumpliendo»

Elva Rosa Yankiyat

Elva Rosa tiene cuarenta años y es de la comunidad de San Rafael. Tiene cinco hijos y ha estudiado secundaria completa, parte en su región, parte en Huancayo, en Lima en un colegio nocturno y en Tumbes.

Elva Rosa sí cree en los sueños, porque «significan mucho, porque lo que yo sueño se cumple. Yo a través de mis sueños sé lo que me va a pasar, algunas buenas, algunas malas, entonces cuando sueño algo estoy alerta, porque yo sé cómo son mis sueños, de la manera que yo sueño algunas buenas, algunas malas. Por ejemplo, si sueñas con un mono es como hacer alguna cosa traviesa. Si sueñas con un río que está limpio, es la salud que vas a tener, pero si tú ves un río que está sucio, es la enfermedad que te pueda causar».



Despierta, también Elva Rosa sueña: «Mi sueño, bueno una parte ya estoy cumpliendo, porque yo quería hacer algo para mis hijos, quería hacer algo para las demás mujeres, o sea para las mujeres indígenas, defender a los niños y a las señoras que son maltratadas. A veces yo he sufrido demasiado. Yo desde pequeña he sido abandonada de mi madre y de mi padre, y eso no quiero que pase con mis hijos, ni con otros niños. Y también no me gustaría que pasen lo mismo las demás mujeres.

Elva Rosa también desea trabajar con los varones de las comunidades, «hacer llegar a los demás hombres y enseñarles cómo son las cosas, cuando un hombre ofende a una mujer o una violación, qué es lo que siente una mujer, tienen que saber eso los hombres».

A Elva Rosa también le preocupa las mucha-

chas de 14, 16 años. «Algunas niñas se malogran porque piensan que tener hombre toda necesidad que uno quiere le dan. Por eso le he dicho a las chicas: mejor es estudiar. Yo digo, todos no tienen facilidad para poder estudiar, pero tienen que hacer un esfuerzo para que puedan tener mejor idea, porque las niñas indígenas piensan que no tienen ropita, que su mamá no le compra y piensan que unirse con el hombre le va a dar todo. Pero la cosa no es así, porque el hombre no piensa lo que piensa la chica, porque solamente los hombres buscan sexo, y allí es que las chicas son engañadas dos, tres veces».

«A mí me gusta avanzar adelante...»

Elenita Paati

Elenita es de Nuevo Samaria, anexo de la comunidad Uut. Tiene treinta y cinco años y dos hijos. Tiene quinto grado de primaria. Cree en sus sueños, «Un día he soñado que el Maraño había aumentando harto y yo estaba pasando. Entonces yo pensé por qué, y después me buscaron trabajo aquí en FEMAAM».



Dice «a mí me gusta este trabajo. Antes de entrar a trabajar no tenía interés de estar aquí, sino que después vino Clementina a buscarme, decidí trabajar, porque me gusta trabajar, avanzar adelante, no quedarme atrás. Pero esa idea he entrado, aprender muchas cosas, practicar». Elenita es la responsable del Programa de Derechos Humanos de Mujeres, Niños y Niñas de la FEMAAM.

Elenita habla de su pareja. «Mi esposo fue un mestizo, él estaba trabajando sacando madera, después viene un señor conocido, le dice que lo llaman de su familia, que su mamá está muy mal. Era un segundo mestizo de allá, un hombre conocido, un señor que vino junto con él. Después en Aramango, de allí es mi esposo, allí le encarga un saco y a mi esposo lo detienen en Chiriaco, con

un saco, después dicen que lo encuentran con droga, según yo escucho, por eso lo llevaron. Cuando recién lo agarraron a mi esposo, sufría mucho porque no tenía nada, no sabía qué hacer, no tenía plata para mantenerlos. Ahora poco a poco la situación ha mejorado. Yo tenía gallinas, madera amontonada, vendí todo eso y compré una congeladora y ahora ya vendo cerveza y con eso mantengo a mis hijos».

Para prevenir la violencia dice: «Se puede conversar con madres y padres de familia. Porque muchas cosas que pasan aquí y se les puede aconsejar que no las hagan, haciendo esas cosas el problema se puede agravar. Yo les puedo explicar todas las cosas que suceden y cómo solucionar el problema. La gente también puede comprender. Entonces, conversando con las mamás aparte y con los papás aparte es una manera de solucionar».

«Tener la casa haría felices a las mujeres»

Daysi Marilewa Ujupat, tesorera.

Daysi ha nacido en Nazaret y tiene 20 años. Estudió hasta cuarto año de secundaria, luego se unió con un compañero de colegio y ambos dejaron de estudiar; pero espera continuar su educación, ahora más fortalecida con la ilusión de un niño por nacer.



Daysi no cree en los sueños, tiene los pies sobre la tierra, y continúa trabajando. Se ve en la vejez con la satisfacción de los hijos logrados y cuidando pollitos. Pero sobre todo espera con su esposo construir la casa propia, pues ahora viven con sus padres. Para ella, «tener la casa haría felices a las mujeres».

Él trabaja en el cultivo de plátanos y ella en las ocupaciones de la casa. Considera que uno de los principales problemas de la población amazónica es la falta de derechos de las personas, y la falta de dinero.

Amor y Violencia





¿Y tú crees que eres la única?

Ven, hermana, vamos para que veas que no estás sola en este problema

Nadie tiene por qué vivir con violencia; vivir tranquila es parte de los derechos de una persona.

La violencia afecta a muchas. Se calcula que de cada 10 mujeres, 6 sufren violencia.

La violencia física causa daño o sufrimiento físico: que te pateen, te tiren cosas, te empujen, te jalen el pelo...

La violencia psicológica trata de destruir tu autoestima y humillarte: amenazar, insultar, prohibirte salir o controlar qué amigas tienes.

La violencia sexual: cuando te obligan a tener relaciones sexuales. Nadie puede exigirte, ni siquiera tu esposo.

¡mamá tienes sangre!

si vuelves a salir te la verás conmigo ¡idiota!

eres mi mujer

¡NO!



Cada vez más mujeres denuncian la violencia. Callar significa poner en riesgo tu salud y tu vida.

Hay que trabajar también con los hombres. Que entiendan que la violencia causa daño y sufrimiento a sus parejas e hijas/os.



ESPECIAL



Aproximándonos a la realidad de las mujeres indígenas amazónicas

Uno de los sectores más olvidados en los planes de desarrollo son las poblaciones indígenas amazónicas y, entre ellas, las mujeres. A lo largo de la historia, la amazonía ha sido protagonista de episodios de auge económico, que no ha beneficiado a la región; al contrario, sus recursos han sido exprimidos y ha llamado la atención de otras poblaciones pobres que por desconocimiento imponen sus costumbres y generan un impacto negativo en el equilibrio ecológico, a lo que se suma la tala indiscriminada. A pesar de todo ello, la amazonía continúa siendo generosa, pero cómo lograr que sus frutos lleguen a otros mercados y mejore las condiciones de vida de sus poblaciones, entre ellas las mujeres, que son las que mayormente se dedican a la agricultura. Precisamente, este especial nos acerca a la realidad de estas mujeres, que viven un proceso de fortalecimiento de sus organizaciones en su lucha por mejorar sus condiciones de vida, tanto a nivel personal, familiar como comunal. Son una voz cada vez más presente que demanda el ejercicio pleno de sus derechos y su incorporación al proceso de desarrollo nacional.



*Mujeres
indígenas
amazónicas:
Una lectura
de sus derechos
humanos*

Ismael Vega*

Los pueblos indígenas amazónicos se han convertido en actores activos en el contexto nacional en la búsqueda de su reconocimiento; sin embargo, aún falta incorporar a las mujeres en estos procesos y lograr tengan acceso pleno a sus derechos.



En los últimos años, nuestro país ha sido escenario de importantes cambios, producto de las transformaciones internas y de la globalización de la sociedad. Es cierto que se ha avanzado en una serie de esferas de la vida nacional como la participación y la democratización social, pero también es verdad que la inmensa mayoría de los indígenas amazónicos sigue enfrentando una grave situación económica. Ésta se expresa en los niveles de pobreza extrema y en una situación social y cultural que continúa marginándolos y viéndolos como una traba que impide el desarrollo del país.

Las diferentes administraciones gubernamentales han visto en la amazonía una fuente inagotable de riquezas naturales, que podía ser explotada, sin establecer mecanismos de control eficaces para preservar el medio ambiente. Pero, por otro lado, no se han tomado en cuenta las características de pueblos indígenas a la hora de diseñar e implementar los servicios públicos para que éstos sean de calidad, adaptados a su medio y accesibles a toda la población.

Sin embargo, es importante reconocer que el contexto en el que actualmente interactúan el Estado, los pueblos indígenas y los diversos sectores de la sociedad nacional ya no es el mismo de hace quince años atrás, pero tampoco los actores siguen siendo los mismos. Lo que tenemos ahora es un complejo escenario en el que estos actores establecen alianzas o se oponen de múltiples e inéditas formas.

En las dos últimas décadas, los pueblos indígenas de la Amazonía han protagonizado novedosos procesos sociopolíticos en busca de reconocimiento de sus derechos y de una mayor presencia en la toma de decisiones. Los alcances de estos procesos trascienden largamente los derechos y los espacios que tradicionalmente caracterizaron a las luchas de los pueblos indígenas (Vega, I. 1999).

El ejercicio del derecho a la participación política en un contexto complicado, enriquece y amplía el ámbito de los derechos de los pueblos indígenas y plantea nuevamente la necesidad de pensar en una ciudadanía, que no se construya a costa de la identidad étnica, que reconozca los derechos al territorio, a la identidad étnico-cultural, la autodeterminación y también derechos universales como la participación en la escena pública (López, Sinesio: 1998; Montoya, Rodrigo: 1996).

La presencia de los pueblos indígenas en el espacio político regional, nacional e internacional se viene ampliando pese al contexto adverso en el que se desenvuelven. No obstante es evidente que estamos ante la etapa inicial de un difícil proceso que requiere una mayor y mejor presencia del Estado y participación de otros actores sociales como las mujeres a fin de ir consolidando los procesos que se han iniciado.

Las mujeres peruanas tenemos una tradición en la lucha por nuestro derecho a participar en la vida política del país.



Las mujeres indígenas y sus derechos

La ciudadanía en nuestro país se construye en un contexto de heterogeneidad cultural. En este contexto, las mujeres indígenas luchan por su ciudadanía enfrentando la discriminación fuera y dentro de su propia cultura que trata de impedir que se organicen y participen en la toma de decisiones de la vida pública de sus comunidades, en las federaciones y en espacios distritales y regionales.

Las mujeres indígenas, igual que las mujeres en el mundo, deben transitar un lento y complicado camino de lucha y conquista de sus derechos que es en el fondo la lucha por la transformación de la forma como se establecen actualmente las relaciones de género. Sin embargo, en el caso de

las mujeres indígenas este proceso debe llevarse a cabo no solo desde su condición de mujer, que ya resulta una desventaja en nuestro país y en la región, sino también desde su condición de mujer indígena. A pesar de las normas internacionales suscritas por el Estado peruano y de las disposiciones constitucionales, las políticas de Estado en el Perú no han logrado disminuir los factores de inequidad en que viven las mujeres indígenas.

Las condiciones socioeconómicas de pobreza en la selva rural bordean el 60%, y el 41% de la población vive en situación de extrema pobreza (INEI, 1995). Ello afecta también a los pueblos in-

De hecho, las mujeres indígenas se encuentran en un nivel de mayor desventaja, ya que solo el 10% de ellas alcanza el nivel secundario.



dígenas, manifestándose especialmente en el aspecto educativo en el que el nivel de analfabetismo sobrepasa el 33%; esto significa, aproximadamente tres veces más el promedio nacional.

Desde el punto de vista del género, en las mujeres dicho porcentaje se incrementa al 44%. Solo el 16% de la población indígena amazónica tiene algún grado de educación secundaria y apenas el 2.5% alcanza el nivel superior. De hecho, las mujeres indígenas se encuentran en un nivel de mayor desventaja, ya que solo el 10% de ellas alcanza el nivel secundario. La situación de las niñas y mujeres es de mayor desventaja respecto a los niños. Su acceso, asistencia y nivel de permanencia en las escuelas es significativamente inferior al de los niños. La poca importancia que los dirigentes, padres de familia y profesores le dan a este tema contribuye a ahondar este problema.

Las costumbres de algunos pueblos indígenas, todavía son desfavorables para las mujeres. Esta discriminación se puede observar cuando constatamos que se prefiere enviar y matricular en el colegio a los varones y no a las mujeres. Las estadísticas sobre los niveles de analfabetismo, deserción y culminación de los estudios secundarios de las mujeres indígenas amazónicas confirman esta desventaja.

Por otro lado, la justicia nacional y la justicia indígena tienen sanciones muy débiles para los casos de violación sexual contra mujeres y niñas. En la mayoría de los casos, la violación sexual contra mujeres y niñas queda en la impunidad (Paredes Susel, 2005) y trae como consecuencia niños y niñas abandonadas. A esto hay que añadir el maltrato físico, psicológico y sexual de las que son objeto las mujeres indígenas.

Asimismo, si bien la mujer indígena ha comenzado a participar de un modo más activo en la toma de decisiones en la comunidad, en las organizaciones indígenas y en las instituciones públicas como las municipalidades y/o gobiernos regionales, esta participación es aún muy limitada. Actualmente existen cerca de 51 federaciones dirigidas por hombres que evidentemente tienen entre sus prioridades las demandas de las mujeres indígenas. Solo existen unas cuatro dirigidas por mujeres, que se han formado como respuesta a la falta de atención de sus demandas dentro de las orga-

nizaciones dirigidas por hombres. Por lo tanto, las mujeres indígenas han tenido que luchar no solo contra la indiferencia de sus organizaciones sino también contra la resistencia de los dirigentes que en su mayoría han visto en las iniciativas de las mujeres un obstáculo.

Un ejemplo claro de lo señalado es el proceso que ha seguido la Federación de Mujeres Aguarunas del Alto Marañón (FEMAAM) cuya consolidación tiene especial importancia en la medida que ésta se viene produciendo en una zona tradicionalmente guerrera, políticamente conflictiva y dominada por hombres. Las mujeres aguarunas han luchado y continúan luchando para lograr equidad en las relaciones entre hombres y mujeres y para hacerles entender que su organización no divide sino que contribuye al fortalecimiento de la organización indígena.

Los niveles de salud y acceso a los servicios por parte de los pueblos indígenas, es otro de los problemas históricos. La escasa disponibilidad de medicinas, la falta de capacitación a los promotores comunales, la deficiente implementación de las postas médicas y la ausencia de centros de salud en las comunidades son algunos de los problemas más graves. Además de esto, las mujeres in-

dígenas enfrentan el problema del acceso a los servicios de salud por razones económicas, de discriminación y la falta de adaptación de los servicios de salud a sus características culturales, lo cual genera falta de confianza y aceptabilidad. En zonas como el Alto Marañón solo el 6% de las mujeres se atendió el parto en establecimientos de salud. Al nivel de pobreza extrema se unen las barreras culturales relacionadas con el uso de la lengua nativa y las concepciones que tienen las mujeres indígenas en relación al parto.

El Estado y la sociedad nacional están lejos de tener una conciencia amazónica que valore la cultura y los aportes de la población indígena en el desarrollo del país. Esto, entre otras cosas, se traduce en la falta de políticas sociales orientadas a disminuir los factores de inequidad en que viven las mujeres indígenas en relación a la sociedad nacional sino también dentro de sus propias sociedades. El camino de las mujeres indígenas para lograr el ejercicio pleno de sus derechos es largo y difícil, sus avances aún son pequeños, pero sin duda constituyen la semilla de mayores avances y nuevos logros.

*Director de Amnistía Internacional - Perú.



La escasa disponibilidad de medicinas, la falta de capacitación a los promotores comunales, la deficiente implementación de las postas médicas y la ausencia de centros de salud en las comunidades son algunos de los problemas más graves.





Mujeres indígenas amazónicas y derechos territoriales

Mercedes Manriquez Roque*

A partir de describir las modalidades de propiedad de las tierras en las comunidades indígenas amazónicas, la autora se aproxima a la realidad de los derechos territoriales de las mujeres y señala la necesidad de seguir profundizando en el conocimiento de esta realidad

Qué sabemos de la dinámica de género en las culturas amazónicas; cuál es la posición de los hombres y las mujeres en las sociedades indígenas amazónicas; cómo se desarrollan las relaciones entre hombres y mujeres; cómo se desarrollan los derechos y las obligaciones entre hombres y mujeres, en particular los relativos al acceso y control del territorio y los recursos naturales; ¿son relaciones de igualdad y complementariedad, o por el contrario son relaciones de desigualdad y subordinación?

No pretendemos dar respuesta a todas las interrogantes planteadas, tampoco aspiramos a encontrar respuestas acabadas dada la complejidad del tema. Pero sí nos interesa reflexionar en torno a la interacción de los pueblos indígenas amazónicos con la sociedad occidental. El impacto de los marcos legales en las relaciones de género, ¿promueven realmente oportunidades de equidad de género o crean más bien desigualdades entre hombres y mujeres?

Hay que señalar que la historia de los pueblos indígenas de la amazonia del Perú es la historia de la invasión gestada por la Corona española en el siglo XVI, la evangelización de las misiones católicas, la violenta incursión de los caucheros a

fin del siglo XIX, la amenaza de las migraciones sobre sus territorios tradicionales con el consecuente asentamiento de población proveniente de las zonas andinas, y la presencia de comerciantes, madereros y empresas extractivas de los recursos naturales existentes en sus territorios ancestrales. Pero también es la expresión de la resistencia cultural por mantener vigente los principios y valores que son parte de su identidad. Pueblos que no se resisten al cambio, pero que en este proceso buscan la afirmación de su propia singularidad, en la que la cultura es el eje central, siempre presente en la conciencia de su identidad cultural, vigencia de sus valores y prácticas culturales.

Marco normativo internacional

El Convenio 169/OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, constituye hasta el momento el instrumento jurídico internacional más avanzado sobre el reconocimiento y protección de los derechos preexistentes de los pueblos indígenas del mundo¹. A partir de su ratificación, el Estado peruano asume la obligación de salvaguardar la vida de los pueblos indígenas y asegurar que gocen en pie de igualdad de los mismos derechos y oportunidades que la legislación otorga a los demás miembros de la sociedad nacional. Un aspecto relevante es que de acuerdo con el Artículo 3.1 de este Convenio, los derechos y responsabilidades se reconocen, garantizan y aplican sin discriminación a las mujeres y hombres indígenas².

Los pueblos indígenas comparten un territorio común manteniendo una relación social y mítica, porque éste no es solo un medio de producción sino también el lugar de su memoria colectiva, de su historia, de su trabajo, donde celebran sus rituales de vida y muerte, es garantía de su subsistencia y sobrevivencia futura como «pueblos». Por consiguiente, el territorio es el espacio natural donde los pueblos indígenas proyectan su identidad, su desarrollo y se conectan con sus antepasados y las generaciones futuras.

Así, el Convenio 169/OIT reconoce la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos indígenas reviste su rela-

ción con los territorios que ocupan o utilizan, y en particular los aspectos colectivos de esa relación (Art.13 inc.1). También advierte que «la utilización del término «tierras» en los Artículos 15 y 16 deberá incluir el concepto de territorios, lo que cubre la totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos interesados ocupan o utilizan de alguna otra manera». En este contexto, los Estados asumen la obligación de reconocer a los pueblos indígenas el derecho de propiedad y posesión sobre las tierras que tradicionalmente ocupan, y de salva-

...el Estado peruano asume la obligación de salvaguardar la vida de los pueblos indígenas y asegurar que gocen en pie de igualdad de los mismos derechos...



guardar su derecho a utilizar las tierras que no estén exclusivamente ocupadas por ellos, pero a las que hayan tenido tradicionalmente acceso para sus actividades tradicionales y de subsistencia (Art.14 inc.1).

Pero, el Convenio 169/OIT no solo se limita a reconocer el derecho de propiedad y posesión sobre las tierras tradicionales, protege también los derechos de los pueblos indígenas a acceder a los recursos naturales existentes en sus tierras; de ahí que estos derechos comprenden el derecho a participar en la utilización, administración y conservación de dichos recursos (Art.15 inc.1). Igualmente, asocia el derecho al territorio con el derecho al desarrollo, consecuentemente, «*los pro-*

gramas agrarios nacionales deberán garantizar a los pueblos interesados condiciones equivalentes a las que disfrutaban otros sectores de la población...», como asignación de tierras adicionales cuando las tierras de que dispongan sean insuficientes y provisión de los medios necesarios para el desarrollo de las tierras que dichos pueblos ya poseen (Art.19).

Asimismo, el Convenio 169/OIT define un sistema de protección de la propiedad y posesión de las tierras indígenas que comprende:

- El establecimiento de medidas en cooperación con los pueblos indígenas, para proteger y preservar el medio ambiente de los territorios que habitan (Art.7 inc.4).
- La prohibición del traslado de los pueblos indígenas de sus tierras, y cuando se considere necesario solo deberá efectuarse con su consentimiento (Art.16 incs.1, 2 y 5).
- El respeto a las modalidades de transmisión de los derechos sobre la tierra entre los miembros de los pueblos indígenas (Art.17 inc. 1).
- La consulta a los pueblos indígenas siempre que se considere su capacidad de enajenar sus tierras o de transmitir de otra forma sus derechos sobre ellas, fuera de su comunidad (Art.17 inc.2).
- La prohibición de que personas extrañas se aprovechen de las costumbres de los pueblos indígenas o de su desconocimiento de las leyes para arrogarse la propiedad, posesión o el uso de sus tierras (Art.17 inc.3).
- El establecimiento de sanciones apropiadas contra toda intrusión no autorizada en las tierras indígenas o todo uso no autorizado de las mismas por personas ajenas a los pueblos indígenas (Art.18).

Marco normativo nacional

La Constitución Política del Perú de 1993 reconoce y protege el respeto a la identidad cultural de los pueblos indígenas y comunidades. Identidad cultural que entre otros aspectos se manifiesta en la relación cultural, espiritual y religiosa que dichos pueblos y comunidades mantienen con sus

...los Estados asumen la obligación de reconocer a los pueblos indígenas el derecho de propiedad y posesión sobre las tierras que tradicionalmente ocupan...



tierras o territorios y los recursos naturales existentes en sus tierras: «*el Estado respeta la identidad cultural de las comunidades campesinas y nativas*» (Art. 89). Por tanto, «*la valoración cultural sobre el territorio y los recursos naturales*» se constituye en un principio fundamental para el reconocimiento y el respeto del derecho que tienen los pueblos indígenas y comunidades al control de sus territorios y al aprovechamiento de los recursos naturales existentes en dichos territorios.

Por mandato constitucional el Estado debe apoyar preferentemente el desarrollo agrario y garantizar el derecho de propiedad sobre la tierra, en forma privada o comunal o en cualquiera otra forma asociativa (Art.88). Pues bien, en lo que respecta a los derechos de propiedad y posesión de los pueblos indígenas sobre las tierras, la legislación nacional reconoce y protege estos derechos a través de la *Organización Comunitaria del Territorio*. La Constitución estipula que las comunidades campesinas y las nativas «*son autónomas en su organización, en el trabajo comunal y en el uso y la libre disposición de sus tierras, así como en lo económico y administrativo, dentro del marco que la ley establece*» (Art. 89).

Hay que señalar que el Segundo Párrafo del Artículo 89 de la Constitución elimina la inalienabilidad e inembargabilidad de las tierras comunales. Con ello se desarticula el sentido comunitario de la propiedad, debido a que se incorpora las tierras de las comunidades nativas al mercado de la oferta y la demanda para su venta, arrendamiento, otorgamiento en garantía de obligaciones u otros actos.

Sobre el particular, el Artículo 11 de la Ley 26505 agrega un requisito fundamental «*para disponer, gravar, arrendar o ejercer cualquier otro acto sobre las tierras comunales de la sierra o la selva, se requerirá del acuerdo de la Asamblea General con el voto conforme de no menos de los dos tercios de todos los miembros de la Comunidad*». De este modo, dicha ley consolida la liberalización de la propiedad comunal de las tierras o mercado de tierras, en clara contravención de las disposiciones 6, 13, 14, 15 y 17 del Convenio 169/OIT.

En este marco normativo, las comunidades nativas se rigen en particular por la Ley de Comunidades Nativas y de Desarrollo Agrario de las Re-

La Constitución estipula que las comunidades campesinas y las nativas «*son autónomas en su organización, en el trabajo comunal y en el uso y la libre disposición de sus tierras, así como en lo económico y administrativo, dentro del marco que la ley establece*» (Art. 89).



giones de Selva y Ceja de Selva. Decreto Ley 22175 de 1978 y su Reglamento DS 003-79-AA. Normas que entre otros aspectos protegen el derecho de las comunidades al territorio pero que requieren ser actualizadas y armonizadas a la luz de los principios y contenidos del Convenio 169/OIT.

En suma, no obstante las limitaciones constitucionales y legales relativas al quiebre de la integridad territorial comunitaria —las tierras comunales son de libre disposición— las comunidades tie-

Nadie debe ser discriminado por motivo de origen, raza, sexo, idioma, religión, opinión, condición económica o de cualquier otra índole (Artículo 2.2).



nen el derecho colectivo a la propiedad de sus tierras comunales y a una protección efectiva de su integridad, y a su vez asumen la responsabilidad de administrar y preservar su territorio dentro del marco del derecho a la autonomía que la Constitución reconoce y protege.

En este marco de autonomía, el Estatuto de la Comunidad, el Reglamento Interno y las normas consuetudinarias rigen los derechos y deberes de los comuneros y comuneras relativos al uso de la tierra y acceso a los recursos naturales existentes en el territorio comunal; derechos y deberes que corresponden por igual a hombres y mujeres. La

Constitución establece que toda persona tiene derecho a la igualdad ante la ley; en otras palabras, todas las personas tienen, sin distinción, derecho a igual protección de la ley. Nadie debe ser discriminado por motivo de origen, raza, sexo, idioma, religión, opinión, condición económica o de cualquier otra índole (Artículo 2.2).

Relaciones de género y derechos territoriales

Una aproximación al análisis comparativo de las relaciones de género entre los Yanesha, Awajun y Harakmbut evidencia que existen factores de orden externo e interno que impactan en la vida de estas culturas y modifican sus relaciones de género. Entre los Yanesha de la selva central el impacto es diferenciado; comunidades ubicadas en la selva alta han sido más impactadas por la invasión de sus tierras comunales mientras que las comunidades de la selva baja lo han sido en menor proporción. Por tanto, podemos encontrar normas internas en algunas comunidades que como mecanismo de protección frente a la invasión de sus territorios disponen que «*si una mujer Yanesha contrae matrimonio con una persona ribereña o colona debe abandonar la comunidad*», mientras que si se trata del hombre, éste no pierde su condición de comunero, puede seguir viviendo en la comunidad.

En el caso de las comunidades Awajun no hemos encontrado disposiciones restrictivas para los matrimonios con los Apach (colonos). Existe sí preocupación porque en los últimos años se ha incrementado el ingreso de personas no indígenas a las comunidades por matrimonios que se dan tanto por el lado del hombre como de la mujer Awajun. Por ello, el Reglamento Interno de las Comunidades Nativas Aguarunas del Alto Mayo dispone en su Artículo 57 que los No-Aguaruna no pueden exigir derechos sobre las tierras. Esta misma circunstancia opera en las comunidades Harakmbut frente a los matrimonios con los Amicos (colonos)

Con relación al acceso, uso y disfrute de la tierra y los recursos naturales, encontramos que existen diferencias entre los Yanesha, Awajun y Harakmbut, y entre comunidades pertenecientes

a un mismo pueblo indígena. Éstas dependen del mayor o menor impacto de la colonización, de la apropiación del sistema de derechos y deberes del Estado y del crecimiento demográfico al interior de las comunidades. Así, hay comunidades con gran extensión de territorio entre 10,000 ha. y 50,000 ha. que no tienen un régimen de distribución del territorio entre las familias. Cada comunero o comunera usa y disfruta la tierra donde establece su posesión, y accede libremente a los espacios de recolección, caza y pesca sin restricción.

Otras comunidades independientemente de la extensión del territorio, dadas las experiencias negativas que han vivido por la invasión de sus tierras por parte de los migrantes y la apropiación del sistema normativo nacional, han optado por un régimen formal de ordenamiento del territorio comunal. En unos casos la asignación de las tierras es de acuerdo a la capacidad de trabajo de las familias, de los comuneros o comuneras; en otros hay una distribución equitativa de la tierra por hectárea; pero, también, hay casos en que el acceso a las tierras y los recursos naturales entre los géneros viene determinado por la vigencia cultural de la residencia postmatrimonial, y puede ser la residencia en la familia de la esposa o del esposo.

De hecho, los casos descritos nos permiten una breve aproximación a la realidad de las relaciones de género en la amazonia, con relación a los derechos territoriales de las mujeres indígenas; pero evidencia la necesidad de seguir profundizando en el conocimiento de esta realidad. De manera que las políticas de Estado, el marco normativo e institucional respondan a las necesidades e intereses de las mujeres indígenas amazónicas, camino hacia la construcción de relaciones de género más equitativas y justas: «*hombres y mujeres indígenas promoviendo procesos de diálogo y entendimiento entre géneros*». Debemos aportar hacia la comprensión individual y colectiva de que mujeres y hombres comparten un conjunto de derechos, deberes y responsabilidades, y que éstos pueden cambiar. Corresponde a las mujeres y hombres de los pueblos indígenas y comunidades dirigir sus propios procesos de cambio acorde a su realidad cultural.

* Consultora en Derecho Indígena.

¹ El Convenio 169/OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, ha sido ratificado por el Congreso de la República mediante Resolución Legislativa 26253 del 5 de diciembre de 1993.

² En el mismo sentido, Artículos 1, 2, 7 y 16 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos; Artículo 6 de la Declaración de los Derechos del Hombre y Ciudadano; Artículos 2 y 26 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos; Artículos 3, 11.1 y 11.2a del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales; Artículo 5 de la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial, y Artículos 5ª y 14 de la Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer.

Con relación al acceso, uso y disfrute de la tierra y los recursos naturales, encontramos que existen diferencias entre los Yanesha, Awajun y Harakmbut, y entre comunidades pertenecientes a un mismo pueblo indígena.





Sexualidad de las mujeres de la población Shipibo/Konibo'

Maribel Saldaña*

La autora trata de aproximarse a un entendimiento de la sexualidad de las mujeres de la población Shipiba/Koniba de la región Ucayali. un aspecto de sus vidas poco analizado.

La población indígena Shipiba/Koniba está conformada por 55,508 habitantes, lo que representa el 11.5% de la población total de la región Ucayali² (aproximadamente 464,000 habitantes). Está agrupada en 299 comunidades nativas, ubicadas principalmente en las riberas del río Ucayali y afluentes y en las zonas urbano marginales alrededor de la laguna del distrito de Yarinacocha a quince minutos de Pucallpa.

Las profundas desigualdades en el acceso a servicios, información y comunicación, hacen que grandes sectores de la población no puedan llevar una vida sexual y reproductiva de acuerdo a sus deseos, necesidades e intereses. Precisamente la mayor tasa de fecundidad está en la amazonía, específicamente en la población Shipiba-Koniba con 9,6 según el Censo de 1993, una de las cifras más altas registradas por un grupo poblacional a nivel nacional.

El promedio de iniciación sexual en las mujeres shipibas es de 12 años, dato que se cruza de manera alarmante con el porcentaje de embarazo en adolescentes. Las ENDES solo registran a la población comprendida entre 15 y 45 años, por lo tanto no existe información oficial sobre el sector de mujeres o madres menores de 15 años y, por consiguiente, tampoco se podrían diseñar políticas que puedan dar solución a este problema.

Matrimonios y ¿algo más?

Diversos estudios realizados sobre la sociedad shipiba identifican algunas características centrales sobre la organización social que influyen sobre la posición de las mujeres en el sistema de

género y en la relación con la sociedad dominante y los procesos de desarrollo. De acuerdo a análisis, la manera en que el sistema de parentesco se articula con el sistema de género es definitorio para la posición de la mujer en la sociedad, ya que este último se construye a partir del primero, lo mismo que todas las relaciones sociales significativas que organizan la sociedad (matrimonio, residencia, relaciones de producción, entre otros)³.

A partir de la unión conyugal, los varones se trasladan a la localidad de la mujer para vivir allí. Esta referencia territorial «femenina» sin duda crea y construye relaciones materiales y simbólicas que refuerzan el sentido no solo territorial explícito de la mujer, sino aquellas relaciones y negociaciones que de ella derivan: la división sexual del trabajo, la sexualidad y, por ende, las relaciones de poder. Es decir, la sexualidad tiene como premisa de socialización la matrilocalidad (como sistema social de organización) sobre el cual el sistema de género se conforma y construye.

Esta estructura social configura de manera particular el ejercicio de la sexualidad de mujeres y hombres. Un estudio comparativo⁴ indica que la solidaridad de género es eje fundamental en la organización social. Las uniones conyugales se describen como no permanentes, lo cual coloca a la familia nuclear como una entidad sin mayor fuerza, ya que están sobre ésta las asociaciones mayores de personas del mismo sexo; en este caso de mujeres.

En estudios referidos a los derechos sexuales y reproductivos de adolescentes shipibos y mestizos se ha encontrado que los primeros tienen a sus madres como una de las principales personas referenciales para la consulta sobre sexualidad; sin que esto signifique que no consulten o dialoguen con sus pares. Éste es simplemente un ejemplo para subrayar la importancia que tendría que darse a esta forma de organización social para la lectura de los discursos, normas, patrones y significados disponibles para el análisis sobre el cuerpo y sus representaciones en esta sociedad, ya que incluso esta conformación trascendería luego de la migración a la ciudad⁵.

Un aspecto a resaltar, dentro de la conformación social, es el ordenamiento a través de grandes familias, en las que el hombre tendría la posi-

bilidad de convivir con varias mujeres sin que esto sea socialmente sancionable. Sin embargo, esto está cambiando, pues las mujeres indican su descontento y la fragilidad que trae a la relación.

Es importante mencionar, también, que las mujeres shipibas/konibas han ido perdiendo prestigio, ya que al introducirse nuevas formas de sobrevivencia y trabajo, sobre todo ejecutadas por los hombres, se minimiza y desvaloriza el trabajo comunitario del que ella se encarga. Los hombres han tenido que salir de la comunidad para trabajar como peones u obreros, lo que les ha permitido relacionarse con la sociedad mestiza durante periodos más o menos largos, dotándose así de elementos que incorporar a las relaciones de género que han significado nuevas y más variadas formas de prestigio y valoración. Esta relación, además, implica mayores destrezas: hablar el idioma castellano, poseer DNI, manejarse y conocer los códigos urbanos, entre otros, los cuales son inaccesibles, o en todo caso su acceso representa muchos obstáculos para las mujeres.

...la manera en que el sistema de parentesco se articula con el sistema de género es definitorio para la posición de la mujer en la sociedad...



El Cuerpo como *locus* interpretativo

El entendimiento sobre el cuerpo responde a la diversidad de significados culturales, a la subjetividad individual y a los procesos que organizan a la sociedad. Dan sentido y organizan a lo que se entiende por femenino y/o masculino, el ser «mujer» y ser «hombre». Wittig nos señala que el cuerpo biológico trasciende el mero hecho anatómico y se torna en un proceso de significación, en un *locus* interpretativo desde el cual nos enfrentamos al mundo. La importancia del hecho biológico del sexo radica justamente en la interpretación que de él se hace para nuestra ubicación social.

Si bien es cierto la población Shipiba/Koniba guarda un sentido holístico del cuerpo y la sexualidad, en equilibrio con el gran cuerpo constituido por la selva con sus árboles, ríos, animales y significados mágicos y religiosos, se encuentra una desvalorización sobre las decisiones autónomas de las mujeres, pues se sobreponen los intereses familiares y comunales a sus deseos sexuales y/o reproductivos. Muestra de esto son los matrimonios que tienen una larga data en los que la mujer joven, alrededor de los doce años, era entregada sin su consentimiento a un hombre que la solicitaba a la familia.

La cliterectomía⁶ ha sido hasta hace muy poco una de las formas de acceso y violencia sobre el cuerpo y deseos femeninos, que se convirtió así en una forma de ejercicio del poder masculino frente a la mujer que posee el privilegio de la matrilocalidad. Esta mutilación se ha convertido para una gran cantidad de mujeres shipibas/konibas en un estigma que no solo las despoja de un importante elemento de la capacidad humana que es el placer o el erotismo, también ha representado un verdadero obstáculo para la atención en su salud sexual y reproductiva, como, por ejemplo, la vergüenza que les impide acceder a exámenes ginecológicos.

Otro de los problemas invisibilizados ha sido el maltrato, la agresión física, sexual y psicológica. El maltrato es sancionado por la comunidad, sin embargo es «considerado» como un delito menor y sin mayores consecuencias.

Encontramos que el acceso, uso y abuso sobre el cuerpo de las mujeres shipibas/konibas responde a parámetros que las subordina a los de-

seos, intereses y prioridades no solo de su pareja, sino incluso de sus familias y la comunidad. Urge, por lo tanto, hacer una revisión con las mujeres sobre los derechos colectivos y consuetudinarios que se componen indudablemente de sesgos patriarcales, para, desde ellas, analizar los nuevos procesos de relación y negociación. Proveer a las mujeres de recursos individuales y colectivos para en primer orden visibilizar aquellas prácticas materiales y simbólicas que las agraden, lo que será un paso para una reinterpretación de la sexualidad como elemento conformante de la ciudadanía y de relaciones de género más democráticas y justas.

Los retorcidos «derechos» hegemónicos

La dinámica pública no puede entenderse por sí sola y por sí misma sino tiene como elementos explicativos las relaciones y estructuras que se tejen en los niveles íntimos. Así no podemos hablar de sexualidad, cuerpo, procesos reproductivos co-

...se encuentra una desvalorización sobre las decisiones autónomas de las mujeres, pues se sobreponen los intereses familiares y comunales...



munes, sino desde la particularidad de su socialización y construcción.

Nugent⁷ nos indica que el «orden tutelar» actúa como una «gran casa nacional» en donde las jerarquías patriarcales se ordenan en un pensamiento hegemónico organizando lo privado y lo público. Todo aquello que escapa a este «orden» es excluido, pues no forma parte del tejido que se retroalimenta. Se convierten en lo «raro», «lo diferente», «las minorías». Así las poblaciones con estructuras diferentes no son vistas como tales, sino desde la perspectiva de la asimilación o la vulnerabilidad, y no desde una perspectiva intercultural horizontal, en la que las diferencias son respetadas.

El Estado en su visión unilateral y occidental sobre los derechos sexuales y derechos reproductivos, y en especial para el entendimiento de la sexualidad de la población, no hace diferencias, ni particulariza sobre la diversidad cultural existente, situación que pone en la espiral de exclusión y discriminación a esta población, en especial a las mujeres.

En ese sentido, las políticas públicas referidas a los derechos sexuales y reproductivos han significado para la población Shipiba/Koniba un canal más de difusión de ordenamientos excluyentes y descalificadores de los conocimientos y prácticas propias. Las comunidades nativas del Ucayali tienen como máximo un/a técnico/a en los servicios de salud disponibles. En aquellos servicios en los que existe un/a médico/a, en general, ha llegado a dichas localidades por no obtener los suficientes méritos para practicar el Serum y está en permanente búsqueda de traslado.

Las mujeres shipibas/konibas testimonian ser víctimas de discriminación al acudir a un servicio de salud, ya que son consideradas «sucias» o «descuidadas», o que al informar sobre la razón de su visita al servicio no se dejan entender, pues el castellano es su segunda lengua o lo hablan muy poco, y esto es un obstáculo para su acceso. Por otro lado, es alarmante el desconocimiento general del personal de salud sobre los derechos de las usuarias y sobre todo de la existencia de los derechos sexuales y reproductivos.

Aún en nuestras sociedades el ejercicio de derechos es un privilegio que tiene formas concretas de visibilización: hegemonía occidental, he-

terosexual, blanca, masculina. La espiral de la exclusión retroalimenta el poco o ausente sentido social de la ciudadanía, mucho más si ésta se ejerce desde un contexto diferente. El elemento de la «suciedad» o «descuido» no es más que la punta del iceberg desde el cual un Otro no solamente inferioriza a su semejante, sino que en el mismo proceso reposiciona su supuesta «superioridad». El insulto o la deslegitimación son herramientas o canales a través de los cuales se construye y a la vez se recompone la exclusión/superioridad, siendo ambas dos caras de la misma moneda.

Las mujeres shipibas si bien es cierto guardan cierta autonomía a través de la venta de sus artesanías, incluso fuera de Pucallpa, ven vulnerados sus derechos cotidianamente no solo en sus casas o comunidades, sino en las calles, donde tienen que enfrentarse a instituciones, códigos, relaciones con las cuales tienen que negociar cotidianamente desde la hostilidad y la discriminación.

Limpieza/suciedad o la in-validez del conocimiento

Los servicios de salud son portadores no solo de un servicio, sino que son los principales referentes «foráneos» en las comunidades. Éstos desde una óptica hegemónica de pensamiento refuerzan prácticas e ideas que no responden a las demandas, necesidades e intereses de la población y en particular de las mujeres.

La práctica médica en su espacio privilegiado de poder sobre el «conocimiento» occidental ha minimizado, satanizado y excluido aquellas prácticas y saberes diferentes. Las relaciones de poder e intercambio con las comunidades han sido desiguales⁸. El conocimiento responde a prácticas e interpretaciones concretas que sin embargo están en constante movimiento y responden a procesos colectivos como individuales, por lo tanto es un proceso sumamente subjetivo. La práctica médica se ha oficializado sobre la base de interpretaciones que se «naturalizan» y se presentan así mismas como únicas y absolutas. Es ese sentido de deslegitimación el que responde a su vez a un sentido ordenador del mundo y de los seres que en él habitan.

Elías nos señala cómo las estructuras menta-

les, mediante los procesos de individuación y colectivos, se convierten luego en los universos de significación que después de ser aprendidos se conforman en la premisa desde la cual se verá el mundo.

La perspectiva intercultural busca el intercambio horizontal entre mujeres y hombres en el que el conocimiento se legitima y se construye constantemente. El diálogo intercultural es una propuesta sobre el intercambio y negociación entre culturas y sus integrantes desde sus diferencias (teniendo en cuenta las diferencias de poder, acceso, etc.), que son explicitadas conscientemente. El nuevo conocimiento debería tener la posibilidad de validarse desde la diversidad cultural, sexual y social.

«La interculturalidad es una apuesta por el respeto a la pluralidad de racionalidades y la heterogeneidad de formas de vida. Es un reto intentar establecer vínculos horizontales entre personas de culturas diferentes. La voluntad de comprender al otro sin ponerle condiciones posibilita que la empatía y la comunicación fluyan superando los obstáculos que se originan en el temor a la apertura y a la inseguridad» (Heise, 1994).

Debería incorporarse la visión holística que tiene el pueblo Shipibo/Konibo sobre su sexualidad, ya que representa en muchas ocasiones el cuidado del cuerpo y sobre todo representa la forma en que muchos de sus parámetros sociales están conformados. Por ejemplo, el cuidado de los recién nacidos tiene no solo a la madre como referente, sino al padre, ya que éste puede ser contagiado o «cutipado» por fuerzas mágicas o espíritus si transgrede dichas normas de cuidado. El cutipado enferma al hombre que deja de hacer las tareas que le competen, además contagia al bebé. Este cutipado aparece en gran medida durante el embarazo y el puerperio⁹.

Asimismo, encontramos que uno de los principales problemas de salud reproductiva lo representan los descensos vaginales¹⁰. Entre las explicaciones de las mujeres están las consecuencias no solo físicas o biológicas, sino la transformación de todo el sistema de equilibrio que tienen entre sus cuerpos y sus relaciones con los demás, y la imposibilidad de un desenvolvimiento saludable en su entorno.

Ya es tiempo

Para terminar quisiera recoger lo que señala Chantall Mouffe en relación a la existencia de múltiples contextos desde los cuales se puede articular. Ella indica que se debe pretender la movilización desde la construcción de una alternativa democrática cuyo objetivo sea la articulación de distintas luchas, articulando las prácticas y discursos desde los diversos intereses colectivos y/o individuales que responden a diferentes prácticas sociales.

No hay identidad social que pueda ser completa y permanentemente adquirida, por lo tanto la lucha en contra de la subordinación y por la reivindicación de nuestras propias experiencias (no solo basadas en la subordinación) tiene que ser planteada en formas específicas y diferenciales.

Sin duda ya es tiempo de explicitar las profundas desigualdades y exclusiones que viven los pueblos indígenas y sobre todo las mujeres. Es un reto para quienes estamos desde el otro lado construir puentes que nos faciliten a ambas un acercamiento transformador, creativo y vital que nos recomponga del equilibrio perdido de nuestras ausencias y distancias...del allá lejos.

*Coordinadora del GALF.

¹ Este artículo está basado en el protocolo de tesis preliminar de la Maestría de Género en Políticas Públicas de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Documento que en la actualidad está en construcción.

² Martínez, Julia. Documento de trabajo. Diagnóstico situacional de la Región Ucayali. MMR. Mayo 2006.

³ Estudio comparativo realizado por CAAAP sobre las relaciones de género en cuatro grupos étnicos de la Amazonía peruana (Ashaninka, Chayahuita, Shipibo y Yagua). Heise, 1999.

⁴ Anderson, Jeanine. Sistemas de género e identidad de mujeres en culturas marcadas del Perú». 1990.

⁵ Heise, María, Liliam Landeo y Astrid Bant. 1999. Relaciones de género en la Amazonía peruana. Lima: CAAAP pp.149.

⁶ Mutilación del clítoris una vez llegada la adolescencia, en algunas ocasiones antes de la menarquia.

⁷ Nugent, Guillermo. El Orden Tutelar.

⁸ Proyecto Reprosalud en Ucayali. 1998-2000. Movimiento Manuela Ramos.

⁹ Bant, Astrid y Motta Angélica. Escuchando a las mujeres de San Martín y Ucayali. Género y salud reproductiva. Movimiento Manuela Ramos, 2001.

¹⁰ Villavicencio, Nydia. Hablan las mujeres de Ucayali. Movimiento Manuela Ramos, 2002.

Debate feminista

Transformar los procesos de construcción de las identidades de género es fundamental para erradicar la violencia y lograr una vida mejor para ambos sexos. Uno de los objetivos es plantear masculinidades alternativas a las tradicionales que se definen a partir del ejercicio del poder y de la violencia.



Masculinidad/es y violencia

Gaby Cevalco*

Un tema que se está trabajando en América Latina para prevenir y desterrar la violencia contra las mujeres es el de las masculinidades. Y esto a través de investigaciones y procesos de sensibilización, desde un enfoque de género, que tienen como sujeto de estudio al hombre en relación con la mujer.

Los primeros grupos de estudio, específicamente sobre género y masculinidad, surgieron a mediados de la década de los 70 en Estados Unidos como una respuesta y a partir de las investigaciones feministas de la segunda ola. Según R.W. Connell (1995), todas las sociedades «tienen explicaciones culturales del género, pero no todas tienen el concepto de masculini-

dad». Para él, el concepto es inherentemente relacional, pues existe solo en oposición a la feminidad.

Connell señala cuatro aproximaciones teóricas de lo que es la masculinidad: la esencialista (definición a partir de un núcleo de lo masculino); positivista (lo que los hombres realmente son); normativista (lo que los hombres deben ser); semiótica (lo masculino como la no-feminidad).

Abordar las masculinidades implica interpelar el poder, pues las relaciones de género se construyen en relaciones de poder entre un sujeto masculino que es hegemónico y un sujeto femenino subordinado. Es decir, entre dos sujetos diferencialmente valorados. Sobre esto, Cristina Molina señala que el patriarcado asigna espacios tanto en el aspecto práctico como simbólico, y los valora; es decir es el poder que establece la diferencia, situándose en el centro (androcentrismo) de todo.

Los expertos hablan de proponer masculinidades alternativas frente a las masculinidades tra-

dicionales que siguen el modelo patriarcal del sistema de poder. Contrarrestar estas masculinidades que se caracterizan por su sexismo, misoginia, por su homofobia y por una heterosexualidad compulsiva

Las masculinidades tradicionales no obedecen a construcciones libres y autónomas de parte de los individuos, sino que son expresión del sistema social imperante que se internaliza desde los primeros momentos de la socialización en la familia y la escuela y se refuerza a través del aprendizaje del lenguaje, de la religión, las costumbres, valores, en los grupos pares y referenciales, en las relaciones de competencia, medios de comunicación, etc. A medida que el varón va creciendo mayor es la presión social para que demuestre su virilidad.

La presión social lleva al individuo a una actitud de permanente defensa de su masculinidad, pero al mismo tiempo al rechazo de todo aquello que es diferente. Lo diferente que es feminizado y

Abordar las masculinidades implica interpelar el poder, pues las relaciones de género se construyen en relaciones de poder entre un sujeto masculino que es hegemónico y un sujeto femenino subordinado.



por consiguiente devaluado, pues en la constitución del varón la heterosexualidad es el criterio de lo «normal».

Abordar las masculinidades desde un enfoque de género es analizar éstas en el marco de las teorías feministas sobre la construcción de las identidades masculinas en oposición al sujeto mujer que es dominado e invisibilizado. Estas identidades son vistas en un contexto determinado, por lo que además del sistema de género, hay que tener en cuenta la división de clase, la cultura, etnia, edad, entre otros.

Para que los estudios de las masculinidades tengan impacto, los hombres deben confrontar el rol que tienen en el poder patriarcal, en el orden social, de tal manera de ir deconstruyendo éstas para construir masculinidades alternativas. Esto parte por deconstruir, también, la concepción del cuerpo, concebido el cuerpo masculino como una versión plena y el femenino como una manifestación disminuida del mismo, como señala Laqueur. E implica, también, deconstruir este yo hiperdesarrollado y transformar la esfera emocional, permanentemente reprimida.

A lo largo del tiempo, los roles asignados tradicionalmente a hombres y mujeres han ido modificándose; sin embargo, es lento el cambio de la concepción de lo masculino y de lo femenino. El hombre definido como el sujeto público, político, proveedor único, ya no existe, pues estas funciones las comparte hoy con las mujeres. La incorporación de la mujer al mercado de trabajo ha sido el principal elemento de este cambio cultural, que ha originado una «crisis de las masculinidades».

Masculinidad y violencia

Existe una preocupación a todo nivel sobre la violencia contra la mujer, y es que no obstante las campañas esta violencia continúa siendo una pandemia. Se ha reconocido que una de las debilidades de este trabajo es que no se han fortalecido las estrategias que apunten a un cambio de mentalidades. Para ello es fundamental trabajar con hombres y mujeres lo que es la construcción de las identidades.

La relaciones desiguales de poder entre hombres y mujeres genera la violencia, por la valora-

ción diferenciada de los sujetos. Las mujeres desde los orígenes de la cultura occidental han estado definidas por su rol reproductivo en la esfera privada, mientras que al hombre se le ha asignado el rol productivo en la esfera pública, considerada socialmente como lo creativo y trascendental. Esta división ha dado lugar a que el hombre tenga un rol de dominación y las mujeres un rol pasivo.

Para Connell las definiciones patriarcales sobre la feminidad (pasivas, dependientes, temerosas) son un «desarme» cultural que puede ser tan eficaz como un desarme físico. No es sorprendente entonces que en muchos casos de violencia doméstica las mujeres no se defiendan, a pesar de que físicamente puedan hacerlo. Por ello el trabajo feminista se propone construir resistencias frente al patriarcado y de esa manera corroer las bases que sustentan el dominio de las masculinidades hegemónicas.

La violencia tiene su origen en el deseo masculino de imponer su autoridad sobre las mujeres, llevados por la supremacía que les otorga la ideología patriarcal. Si entre los varones la violencia es un mecanismo para medir fuerzas o para afirmar la masculinidad, en relación a las mujeres y otros grupos subordinados es un mecanismo de dominación. La violencia se da ante el temor del varón de perder su posición de poder y dominio frente a su pareja, lo que lo lleva a ejercer la violencia para no perder su condición masculina, como señala Norma Fuller.

Un hombre que pierde posición frente a una mujer es visto negativamente frente a sus pares. Por ello la resistencia femenina es una amenaza a su autoestima, a perder la legitimidad de su poder. Esto les genera una gran tensión e inseguridad e intenta retomar el control haciendo uso de la fuerza, de la violencia (Corsi, citado por Miguel A. Ramos P., 2006).

En el imaginario social aún prevalece la idea de que la mujer está al servicio de la satisfacción del hombre, y esto es reforzado día a día por los medios masivos de comunicación, y en ellos por la publicidad. Esto puede llevar a la violencia sexual, tomar por la fuerza lo que está allí para satisfacer los instintos y el ego de los varones, lo que tiene como grave consecuencia la violencia sexual.

Otra idea que todavía subsiste es esposa igual

propiedad del varón. No es de extrañar, entonces, que frente a la sospecha o el temor a la infidelidad un varón reaccione con violencia y llegue al feminicidio. De acuerdo a estudios, ésta es una de las principales causas del asesinato de las mujeres.

Todo ello lleva a la urgencia de abordar el trabajo de las masculinidades en relación a la mujer, especialmente con jóvenes, en un momento de sus vidas cuando están construyendo las relaciones con el otro sexo. Éste es uno de los objetivos del trabajo del Centro Flora Tristán. Por una parte, contrarrestar los contenidos de la televisión, teniendo en cuenta la influencia que ejercen sobre los más jóvenes y en una etapa en la que aún no están plenamente desarrolladas sus capacidades cognitivas para analizar críticamente los contenidos de los medios. Por otra parte, a través de espacios de reflexión que los lleve a cuestionar la construcción de estas masculinidades hegemónicas.

Sin embargo para continuar el debate sobre las masculinidades falta responder algunas interrogantes que están pendientes: ¿dónde está el sujeto político de las masculinidades? ¿Cómo así construir masculinidades más genuinas y autónomas, y no solo como oposición a lo no femenino? ¿Cómo revalorar lo masculino y en base a qué referentes? El aporte de los estudios de género para la reflexión sobre las masculinidades ha sido fundamental, pero, como señaló Paul Flores a raíz de este artículo, aún está pendiente resignificar la categoría masculinidad y verla como una categoría autónoma, alejándola de la negación (no femenina) y de la lógica de todo poder.

Las masculinidades en debate

El tema de las masculinidades fue el eje de un seminario internacional, organizado, en Cochabamba, por la Oficina Jurídica de la Mujer de Bolivia, con el apoyo de Oxfam-Novib. Se propuso como un espacio de intercambio de experiencias sobre el tema. El Centro Flora Tristán estuvo presente para compartir el trabajo que viene realizando con jóvenes.

Participaron representantes de diversos países, como Nicaragua, Colombia, Chile, México,

Perú, El Salvador y Bolivia. Entre algunos de los asistentes preguntamos por qué consideraban importante el trabajo sobre masculinidades como una estrategia para erradicar la violencia contra las mujeres. He aquí sus respuestas.

Para Devanir da Silva de Chile es fundamental trabajar con hombres, especialmente jóvenes, pues «están abiertos al cambio, están buscando alternativas; si bien los adultos se muestran partidarios de esta necesidad en la práctica no se dan los cambios esperados».

«Estamos planteando a los hombres que es posible vivir de otra manera —dice Javier Muñoz de Nicaragua—, no solo por las mujeres, también por ellos mismos, para que tengan una vida mejor». Agrega que «la violencia no está desvinculada de la masculinidad, porque a través de ella garantizamos el poder que la misma cultura ha otorgado a lo masculino».

Walberto Tejada W. de El Salvador dice que trabajar con los hombres el tema de las masculinidades «es tomar la llave del problema de la violencia, que se sensibilicen y asuman su responsabilidad». Para él esta labor tiene que darse desde el colegio, «sobre todo en los niveles primarios, porque el gran reto es prevenir la violencia y eso implica cambiar los esquemas que legitiman la masculinidad; siempre se está atacando los efectos, pero no se va a la fuente».

Jimmy Tellería es un especialista en el tema de las masculinidades en Bolivia, y señaló que, por un lado, se debe «trabajar con hombres que han ejercido violencia para que no la repitan, además hay que darles apoyo terapéutico». Agregó que estudios que está realizando Miguel Ramos de Perú (Universidad Cayetano Heredia) «muestran que hay mucha culpa y arrepentimiento en los hombres que han ejercido la violencia y buscan apoyo para terminar con ella». Por otro lado, dijo que «el tema de la violencia ha sido definido como una práctica ejercida por los hombres, y vemos violencia a través de los juegos, medios de comunicación, las guerras que se justifican en defensa de la democracia». Por consiguiente «es indispensable repensar el rol que tienen los hombres en la sociedad, porque en el proceso de construcción de la identidad masculina se privilegia la violencia como un medio para imponer su poder».

Internacional

Por primera vez se realizó el Foro Social Mundial (FSM) en África, continente que hasta este momento había tenido una presencia débil. La autora reflexiona sobre su desarrollo, al mismo tiempo que se plantea preguntas mirando al futuro de este Foro, y el rol en él de los Diálogos Feministas, que realizaron su tercer encuentro.



Una mirada al FSM de Nairobi

Virginia Vargas*

Evaluar este Foro no es fácil. Por un lado, el haber logrado realizar el FSM en África es de por sí una ganancia, pues ensancha el horizonte del FSM con la presencia de un continente que había estado débilmente presente en toda su riqueza y complejidad. De muchas formas, el FSM 2007 ha sido una experiencia indudablemente enriquecedora que debemos celebrar.

Sin embargo, el FSM en Nairobi también ha condensado muchos de los nudos irresueltos –y otros más– que han acompañado al FSM desde su primera edición en 2001. A los problemas ya constantes de traducción, de financiamiento, de déficit financiero, que también han sido parte de Foros anteriores, se sumaron otros problemas, que para muchos ponen en cuestión la Carta de Principios. Problemas de terciarización (entrega de



las inscripciones y los restaurantes a empresas privadas, precios de inscripción considerados altos para los movimientos populares de Kenya, aunque hubo un paquete importante de inscripciones sin costo), seguridad policial, en algunos casos militarizada (en una sociedad con altos índices de criminalidad) produjeron reacciones en contra de muchas/os de las/os participantes.

En un comunicado lanzado por la Asamblea de Movimientos Sociales se critica las tendencias a la comercialización, a la privatización y a la militarización del espacio del Foro. Frente a estos problemas se ha propuesto elaborar un documento de «normas de conducta» para los organizadores de los próximos foros.

Pero los problemas presentados en el Foro de Nairobi evidencian lo que comienzan a ser interrogantes importantes en relación al Foro mismo: ¿es posible tener eventos tan grandes, con precios de inscripción que dejan fuera justamente a aquellos que el FSM quiere privilegiar? ¿Es posible tener eventos que arrojen pérdidas significativas para el Comité organizador? ¿El problema del financiamiento debe ser solo responsabilidad de los comités nacionales que organizan el Foro? ¿Dónde conseguir recursos sin violentar la Carta de Principios, cuántos recursos? ¿Son siempre las grandes ONG, por los recursos que manejan, las que tienen más posibilidades de organizar ac-

tividades que los mismos movimientos sociales?

En el Comité Internacional se formó un Grupo de Trabajo para elaborar una propuesta de evaluación, no solo del Foro de Nairobi sino de aquellos aspectos y dinámicas de todos los Foros que merecen ser revisadas políticamente. También se formó un grupo de trabajo para ver las propuestas sobre el lugar de realización del FSM 2009.

Riesgo de retroceso en visiones feministas

El Foro de Nairobi retrocedió en lo que ha sido hasta ahora una importante característica (producto de la presencia y disputa de los diferentes grupos y corrientes feministas que participan): su apertura a visiones feministas y de orientación sexual, que ya constituye parte del bagaje político y metodológico de los FSM. Una novedad, tremendamente negativa para las luchas democráticas, especialmente feministas y de orientación sexual, se dio por la masiva y activa presencia de las iglesias.

El rol de iglesias progresistas en África es indudable. En países con débiles sociedades civiles, las iglesias son un factor catalizador de organización e iniciativas populares. Y si bien en todos los demás foros la presencia de personas ligadas a las iglesias ha sido constante, con ellas ha existido una relación de disputa, pero también de respeto a los diferentes posicionamientos, reconociendo

*...haber logrado realizar el
FSM en África es de por sí
una ganancia. pues ensan-
cha el horizonte del FSM con
la presencia de un conti-
nente que había estado dé-
bilmente presente en toda
su riqueza y complejidad.*



do que la espiritualidad tiene distintas formas de manifestarse. Lo que ha unido a estas miradas es su reconocimiento y respeto a la Carta de Principios, que explícitamente asume que el FSM es un espacio plural y diversificado, no confesional, no gubernamental y no partidario, orientado a consolidar una globalización solidaria que respete los derechos humanos de todos las/os ciudadanas/os.

Pero una cosa es la presencia de personas ligadas a las iglesias que aportan a la transformación social, respetando la carta de Principios, y otra es la presencia de aquellas expresiones religiosas y eclesiásticas que tienen una limitada perspectiva de los derechos humanos, una moralidad que se posiciona contra los pensamientos humanistas y libertarios, cuya acción cotidiana confronta la carta de Principios y que pretende quitarle a las personas, especialmente mujeres, homosexuales, gays, lesbianas y trans, el reconocimiento de sus derechos, de su libertad y de su autonomía.

La presencia de grupos eclesiásticos antide-mocráticos, cuya propuesta cotidiana no solo afecta a mujeres y homosexuales sino al mismo espíritu de pluralidad democrática que el Foro contiene, va en contra de la metodología misma del Foro. Por primera vez existió un stand del grupo de iglesias abiertamente reaccionarias y fundamentalistas, y por primera vez se realizó una marcha contra el aborto.

Esta discusión ya se había dado previamente en las reuniones preparatorias, en las cuales varios de los participantes africanos señalaron, en relación a la orientación sexual, que ese no era un problema africano, sino occidental. En la ceremonia de clausura, cuando habló una lesbiana, el nivel de agresión de un sector importante de los participantes fue escandaloso. Y la protesta de una de las integrantes del Comité Internacional del Foro impidió que en la clausura hablara un sacerdote. No obstante, la presencia de los feminismos, de los movimientos de diversidad sexual en el FSM 2007 fue evidente y enriquecedora, especialmente de aquellas organizaciones africanas y kenyanas que mantienen una tenaz lucha en contra de pensamientos únicos y conservadurismos excluyentes.

Ya hay voces claras de protesta, tanto en el Comité Internacional como en otros espacios del Foro, llamando a que se promueva y potencie la

lucha por los derechos sexuales y los derechos reproductivos en todas las instancias del proceso, como parte intrínseca del «espíritu» democrático del Foro.

Mirando el futuro en Nairobi

El desarrollo del Foro fue intenso, enriquecedor de muchas formas pero también desigual. Muchos de los paneles autoorganizados desarrollaron discusiones con especial riqueza de análisis. Las actividades coorganizadas entre el Comité Africano y redes/movimientos globales, que estaban también orientadas al público en general, tuvieron poca participación de personas del Foro y menos participación del público de fuera. Algunas personas hablan de la existencia de tres foros paralelos: el del estadio, sitio central donde se realizaban muchos de los paneles; el de los pasillos rodeando el estadio, con música, expresiones culturales, venta de productos de artesanía locales, las movilizaciones y marchas; y el de las grandes carpas, fuera del estadio, inmensas y generalmente despobladas, donde se realizaban actividades coorganizadas y paneles abiertos al público. «Era el sector geográfico del Foro de intersección con la sociedad civil de Nairobi», insuficientemente presente en la vida cotidiana del Foro (Sergio Ferrari, ALAI).

El grupo impulsor de los Diálogos Feministas (doce redes regionales y globales) realizaron diversas acciones y movilizaciones al interior del Foro: la Marcha de mujeres por la libertad, coordinada con distintas organizaciones feministas africanas, que fue la más amplia y vistosa de todo el Foro. Se desarrolló también una carpa Feminista de la Juventud, organizada con el Comité Africano y organizaciones feministas africanas. El Panel de Diálogos y Controversias puso en discusión diferentes miradas sobre las luchas antiguerra y las luchas contra los fundamentalismos desde las miradas feministas. Los feminismos, variopintos, participaron también en muchos espacios y ejes de discusión, organizando actividades y paneles con otras redes y movimientos.

Una novedad que tuvo importantes resultados fue la que trajo el cuarto día del Foro, planificado para la preparación de las jornadas de movilización. Se logró levantar propuestas de acción y

movilización para un conjunto de movimientos a lo largo del 2007, que culminarán en enero del 2008. Reunidos en 21 ejes, se levantaron cerca de 300 propuestas de movilización para el tiempo venidero.

No hubo acuerdo entre las diferentes expresiones del feminismo en relación al cuarto día. Un sector importante, que veníamos de la experiencia de los Diálogos Feministas, organizamos un espacio abierto donde se discutieron posibles acciones. El resultado fue interesante por lo acordado:

- Realizar diferentes movilizaciones el 8 de marzo con un slogan común: «No al control corporativo sobre nuestros cuerpos, nuestro trabajo y nuestra sexualidad».

- Desarrollar acciones alrededor del tema de los fundamentalismos con el slogan: «Las mujeres quieren un mundo libre de fundamentalismos».

- La Campaña Interamericana por una Convención de Derechos Sexuales y de Derechos Reproductivos fue incorporada a la agenda para su difusión y solidaridad.

- La campaña «No hay democracia sin las mujeres» quedó a cargo de Femnet, de Nairobi.

En relación a militarización y violencia se decidió apoyar las iniciativas existentes alrededor de las luchas contra la militarización y por la paz, incluyendo en ellas la perspectiva de las mujeres. También se acordó colocar el 25 de noviembre, Día Internacional contra la Violencia hacia las Mujeres, como un día de acción colectiva a nivel global.

Se propuso que en todas estas actividades se pusiera énfasis en el componente mediático, a través de páginas web, blogs, programas de radio, prensa escrita, televisión, etc.

Diálogos Feministas

Los III Diálogos Feministas (DF) se organizaron entre el 17 y 19 de enero, esta vez en Nairobi. Desde un tema englobante, democracia radical, se continuó con la reflexión alrededor de tres temas que han acompañado los DF anteriores y que son los ejes con los que un sector importante de feministas está actuando al interior del FSM: neoliberalismo, militarismo y fundamentalismos.

A lo largo de estos tres días, los DF fueron un importante espacio para examinar nuestras expe-

riencias como feministas activistas que viven en diferentes realidades regionales, que trabajan alrededor de las transformaciones sociales, económicas y culturales. Cada uno de estos temas contó con notas conceptuales con las cuales se pretendió poner al debate los aspectos más saltantes y controvertidos sobre el efecto de estas tres fuerzas globales, al mismo tiempo que se avanzaba en estrategias feministas de impacto y cambio. Se realizaron dos plenarias, una al inicio de los Diálogos, con el tema Transformando las Democracias. Y la otra al final del tercer día, con el tema Visiones y Estrategias Feministas. Se dio prioridad al trabajo en grupos y a las discusiones en plenarias sobre los resultados de estas discusiones.

Los DF se pensaron desde sus inicios como un espacio para perfilar estrategias colectivas en relación al FSM. Este año fue importante la planificación de esta presencia feminista, en especial la Marcha de las Mujeres por la Libertad, y el desarrollo del cuarto día del Foro, en el que se elaboraron propuestas de acción y movilización del 2007 hasta enero del 2008.

Pero también los DF apuntan a fortalecer las articulaciones políticas feministas a nivel global. La participación de alrededor de 200 mujeres de diferentes redes y organizaciones de muchas partes del mundo, permitió recuperar una visión más clara y política de la variedad de los intereses y las estrategias feministas alrededor del mundo, de las formas en que se están construyendo movimientos y alianzas, en cómo están incidiendo en nuevos contenidos para la democracia. Son procesos de repolitización colectiva de los feminismos de cara a sus realidades y a los retos globales.

El núcleo organizativo de los DF está compuesto ahora por doce redes regionales y globales: de África: Femnet, Akina Mama Wa África, Mujeres Viviendo bajo Leyes Musulmanas (WLUM). De América Latina: Articularon Feminista Marcosur, Cladem, REDLAC (Red de América Latina y el Caribe de Jóvenes por los Derechos Sexuales y Reproductivos) y Repem. De Asia: DAWN (red global), Isis-Manila, NNAWG e Inform de Sri Lanka. Europa: WIDE.

*Integrante del Comité Internacional del FSM, en representación de la Articulación Feminista Marco Sur.

Publicaciones

Últimas publicaciones

Informe 2005 - 2006. Derechos humanos de las mujeres. Violencia familiar, violencia sexual, aborto, derechos reproductivos, derechos sexuales.

Analiza la situación de los derechos humanos de las mujeres en el Perú, con énfasis en los temas señalados en el título. Detalla las políticas públicas formuladas, así como las barreras halladas para su ejecución.

Centro Flora Tristán. Lima: 2006. 112 pp.

Glosario de derechos humanos, género, políticas públicas y salud sexual y reproductiva. El Perú y los mecanismos de reconocimiento y protección de los derechos humanos y de las mujeres.

Terminología relacionada a derechos humanos, salud, derechos sexuales y derechos reproductivos, equidad de género y políticas públicas. Cada tema está precedido por los mecanismos internacionales relativos a las mujeres.

Centro Flora Tristán, UNFPA. Lima: 2005. 82 pp.

Módulo de capacitación de la CEDAW. Convención para la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer.

Explica nociones básicas para comprender la CEDAW, en el marco de los derechos humanos de las mujeres. Y su aplicación, especialmente en las políticas públicas, a partir del enfoque de género.

UNIFEM, Centro Flora Tristán. Lima: 2006. 122 pp.

Elecciones 2006 en el Perú. La agenda de género y los planes de gobierno. Nexos feministas N° 2.

La cuota de género en las elecciones presidenciales y congresales del 2006, y la agenda de género en los medios de comunicación durante ese periodo. Además de los planes de gobierno de los principales partidos políticos en relación a la agenda de las mujeres, derechos humanos e interculturalidad.

Centro Flora Tristán, Diakonía. Lima: 2006. 86 pp.

Módulo de capacitación en formalización de organizaciones sociales. Fortalecimiento de las organizaciones de mujeres para una mejor participación en el desarrollo local.

Procedimientos para hacer efectiva la formalización de las organizaciones de mujeres..

Centro Flora Tristán. Lima: 2006. 100 pp.





Módulo de capacitación. Trabajando con las mujeres para que los presupuestos participativos sean sensibles al género.

Manual para fortalecer la intervención de las mujeres de organizaciones sociales en los procesos de presupuestos participativos y espacios de decisión política a nivel distrital.

Centro Flora Tristán. Lima: 2006. 42 pp.



Vivencias diferentes: la indocumentación entre las mujeres rurales del Perú.

Velásquez, Tesania.

Analiza la situación actual de la indocumentación en el país y las razones que están detrás de este problema. Recoge entrevistas a mujeres indocumentadas de Junín, Piura, Lima y Cusco.

Demus, Oxfam, DFID. Lima: 2006. 42 pp.



Los pueblos indígenas y afrodescendientes ante el nuevo milenio. Hopenhayn, Martín; Bello, Álvaro; Miranda, Francisca.

Las condiciones de vida de los pueblos indígenas y afrodescendientes en América Latina y el Caribe, y los problemas de discriminación racial y étnica que afrontan. Planes de acción para el reconocimiento pleno de esta población y el respeto a la diversidad cultural.

Comisión Económica para América Latina y el Caribe. Santiago de Chile: 2006. 60 pp.



La construcción del género en las políticas públicas. Perspectivas comparadas desde América Latina.

Stromquist, Nelly P. (editora)

Análisis comparativo de las políticas públicas de la educación en Perú, Brasil y Costa Rica. El estudio se focaliza en la construcción del género en las políticas educativas, las estrategias para alcanzar los objetivos y su impacto.

Instituto de Estudios Peruanos. Lima: 2006. 260 pp.

Otras publicaciones

Sexualidad, estigma y derechos humanos. Desafíos para el acceso a la salud en América Latina. Cáceres, Carlos F.; Careaga, Gloria; Frasca, Tim; Pecheny, Mario (editores). Universidad Peruana Cayetano Heredia. Lima: 2006. 396 pp.

